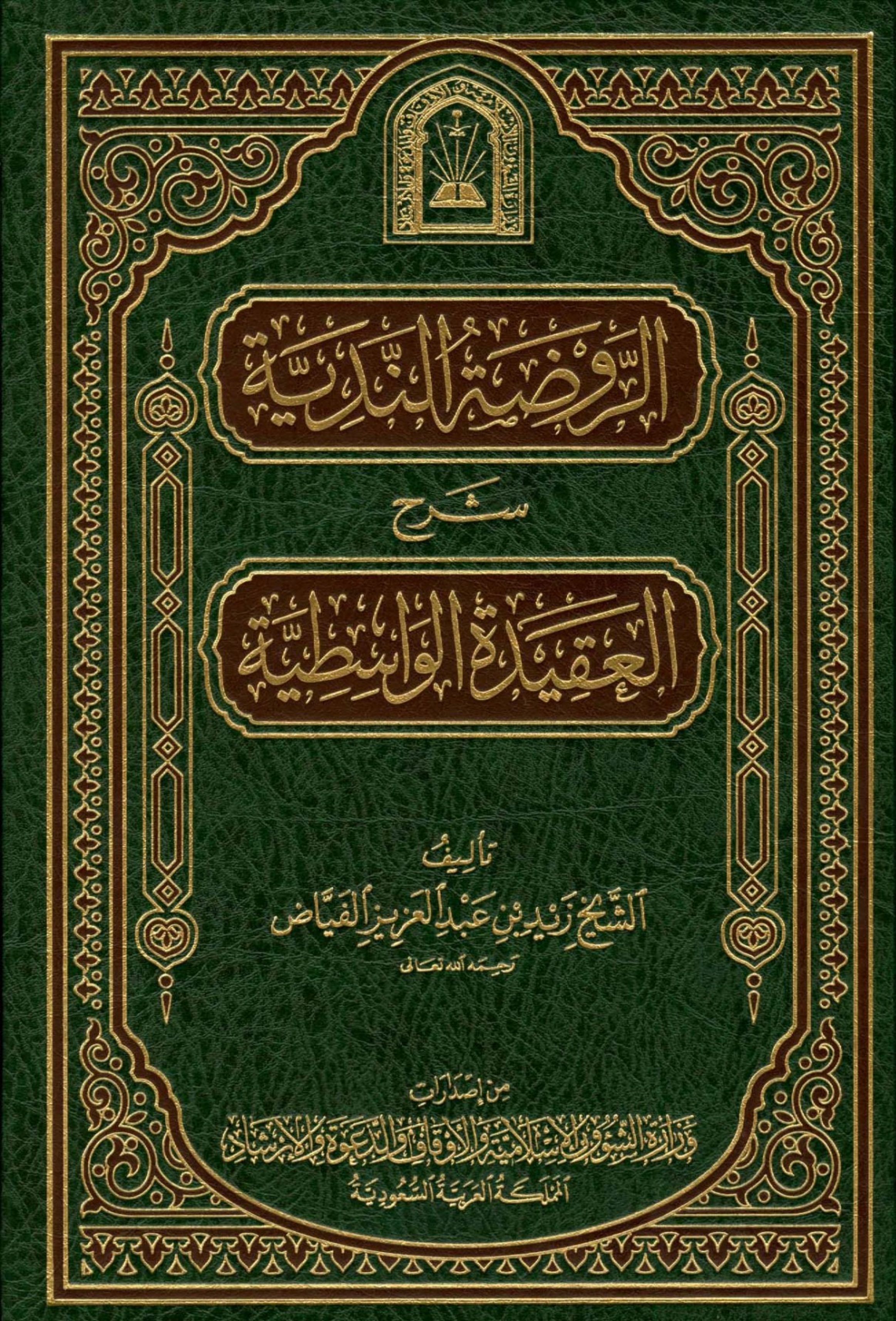


الروضة الندية
شرح
العقيدة الواسطية
تأليف
الشيخ زيد بن عبد العزيز الفياض
رحمه الله تعالى
من إصدارات
وزارة الشؤون الإسلامية والأوقاف والدعوة والإرشاد
المملكة العربية السعودية

مقدمة الطبعة الثالثة

الحمد لله وحده والصلاة والسلام على من لا نبي بعده نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين، **أما بعد:**

فإن كتابنا «الروضة الندية شرح العقيدة الواسطية» قد لقي بحمد الله إقبالاً كثيراً من العلماء وطلبة العلم، وقد طبع منه طبعتان ونفدتا منذ مدة طويلة وكان الكثيرون يطلبون مني إعادة طبع الكتاب ولكن بعض الشواغل حالت دون ذلك، وأخيراً اعتزمت طبعه واخترت من بين دور النشر الذين تقدموا بطلب نشره «دار الوطن» لما لها من اهتمام بطبع الكتب الجيدة والاعتناء بها وأسأل الله التوفيق للجميع.

زيد بن عبدالعزيز بن زيد ال فياض

غرة رمضان ١٤١٤هـ



الحمد لله الذى هو كما وصف به نفسه وفوق ما يصفه به خلقه (١) وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له فى ربوبيته ولا فى إلهيته ولا فى أسمائه وصفاته تعالى عن مماثلة المخلوقات ، وتقدس عن النقائص والعيوب .

وأشهد أن محمداً عبده ورسوله بعثه الله على حين فترة من الرسل ، ففتح به أعيناً عمياً ، وآذاناً صماً ، وقلوباً غلفاً ، فبلغ الرسالة وأدى الأمانة ونصح الأمة وجاهد فى الله حق جهاده ، حتى أتم الله به الدين وأكمل به النعمة (اليوم أكملت لكم دينكم وأتممت عليكم نعمتى ورضيت لكم الإسلام ديناً) وحتى وقف فى حجة الوداع يخاطب الحاضرين قائلا : هل بلغت ؟ فيقولون نعم فيرفع اصبعه الكريمة إلى السماء ويقول « اللهم اشهد » صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه الذين حملوا مشعل الهداية وأناروا الطريق للسالكين ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين .

أما بعد فإن رسالة العقيدة الواسطية لشيخ الإسلام ابن تيمية ، رحمه الله كانت على صغر حجمها وإيجازها ، عظيمة النفع جليلة الفائدة . فقد ذكر فيها مذهب السلف الصـــالح فى العقيدة ، سليمة من شوائب البدع وآراء أهل الكلام المضلة .

وقد لقيت هذه الرسالة قبولا حسناً ، وذيوعاً من حين ألفها مؤلفها ، تغمده الله برحمته ، إلى يومنا هذا ، وكانت بحاجة إلى شرح يوضح مقاصدها ،

---

(١) من خطبة للإمام الشافعى رضى الله عنه .

ويبسط موجزها ، من غير اسهاب ممل ، أو اختصار مخل ، وحيث لم أر من قام بذلك ، استعنت بالله ، وسعيت لتأليف شرح جمعت فيه طائفة من النقول عن علماء السنة الأعلام ، وأفاضل العلماء ، ولا سيما شيخ الإسلام (المؤلف) وتلميذه العلامة ابن القيم ، وشارح الطحاوية رحمهم الله (١) ، وها أنذا أقدمه لك ، سائلا المولى جل وعلا أن ينفع به ، وأن يوفقنا جميعاً ، ويهدينا سواء السبيل .

المؤلف

---

(١) طبعت بعد ذلك عدة شروح وبعضها لم يذكر تاريخ طبعه .

بسم الله الرحمن الرحيم

«الحمد لله الذي أرسل رسوله بالهدى ودين الحق ليظهره على الدين كله، وكفى بالله شهيدًا».

قال تعالى (هو الذى أرسل رسوله بالهدى ودين الحق ليظهره على الدين كله) «والحمد إخبار عن محاسن المحمود مع حبه وتعظيمه وإجلاله(١) وقال العلامة ابن القيم رحمه الله :(٢) وإثبات الحمد الكامل له يقتضى ثبوت كل ما يحمد عليه من صفات كماله ونعوت جلاله، إذ من عدم صفات الكمال فليس بمحمود على الإطلاق، وغايته أنه محمود من وجه دون وجه ولا يكون محموداً من كل وجه وبكل اعتبار بجميع أنواع الحمد إلا من استولى على صفات الكمال جميعها فلو عدم منها صفة واحدة لنقص من حمده بحسبها.

وقال الشيخ (٣) : والحمد نوعان : حمد على إحسانه إلى عباده وهو من الشكر وحمد لما يستحقه هو بنفسه من نعوت كماله. وهذا الحمد لا يكون إلا على ما هو فى نفسه مستحق للحمد وإنما يستحق ذلك من هو متصف بصفات الكمال وهى : أمور وجودية. فان الأمور العدمية المحضة لا حمد فيها ولا خير ولا كمال. ومعلوم أن كل ما يحمد فإنما يحمد على ماله من صفات الكمال فكل ما يحمد به

---

(١) أنظر بدائع الفوائد ج ٢ ص ٩٣.

(٢) مدارج السالكين ج ١ ص ٦٤.

(٣) فى رسالته تفصيل الإجمال فيما يجب لله من صفات الكمال ص ٤٩ ج ٥ مجموعة الرسائل والمسائل.

لخالق فهو من الخالق . والذى منه ما يحمد عليه هو أحق بالحمد . فثبت أنه المستحق للمحامد الكاملة وهو أحق من كل محمود اه .

قوله « الذى أرسل رسوله » يعنى محمداً ﷺ ، والرسول هو إنسان ذكر أوحى إليه بشرع وأمر بتبليغه ، فإن أوحى إليه ولم يؤمر بالتبليغ فهو نبى .

والهدى هو ما جاء به النبى ﷺ من الشرع القويم ، والدين الكامل ، وما أنزل عليه من القرآن الذى به حياة القلوب . وهداية الخلق ، قال ابن كثير(١) : الهدى هو ما جاء به النبى ﷺ من الإخبارات الصادقة والايمان الصحيح والعلم النافع والعمل الصالح . فإن الشريعة تشتمل على شيئين : علم وعمل فالعلم الشرعى صحيح ، والعمل الشرعى مقبول فإخباراتها حق وإنشاآتها عدل . ليظهره ليعليه على الدين كله ، أى على أهل جميع الأديان من أهل الأرض من عرب وعجم ، ومليين ومشركين ، وكفى بالله شهيدا أى أنه ناصره .

وقال ابن القيم (٢) : فقد تكفل الله لهذا الأمر بالتمام والإظهار على جميع أديان أهل الأرض . فى هذا تقوية لقلوبهم ، وبشارة لهم وتثبيت لهم ، وأن يكونوا على ثقة من هذا الوعد الذى لا بد أن ينجزه فلا تظنوا أن ما وقع من الأغماض والقهر يوم الحديبية نصرة لعدوه ولا تخلياً عن رسوله ودينه كيف وقد أرسله بدينه الحق ووعده أن يظهره على كل دين سواه اه .

«وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له إقرارًا به وتوحيدًا» أى أشهد شهادة ، عن علم ويقين وعمل بمدلول هذه الكلمة العظيمة ، ومقتضاها ، من إثبات الوحدانية لله ، فكما أنه واحد فى ربوبيته ، وتدبيره للكون ، فكذلك هو واحد

---

(١) من مجموع كلامه على الآيتين فى التفسير ج ٤ ص ١٥٠ و ج ٧ ص ٥٦٤ .

(٢) زاد المعاد فى معرض كلامه على قصة الحديبية ج ٢ ص ١٢٩ .

فى إلهيته ، وهو المستحق لأن يعبد وحده لا شريك له ، وأن يفرد بصفات الكمال ، ونعوت الجلال ، وأن ينزه عن كل نقص وعيب .

وفى قوله وحده تأكيد للاثبات ، وقوله لا شريك له تأكيد للنفى ، قاله الحافظ . وقال أيضاً : وحده لا شريك له تأكيداً بعد تأكيد اهتماماً بمقام التوحيد (١) .

وقد شهد الله لنفسه بالوحدانية .

فى قوله (شهد الله أنه لا إله إلاهو والملائكة وأولو العلم قائماً بالقسط لا إله إلا هو العزيز الحكيم) .

فقد تضمنت هذه الآية الكريمة : إثبات حقيقة التوحيد والرد على جميع طوائف الضلال . فتضمنت أجل شهادة وأعظمها وأعدلها وأصدقها من أجل شاهد بأجل مشهود به ، وعبارات السلف فى (شهد) تدور على الحكم والقضاء والاعلام ، والبيان ، والاخبار . وهذه الأقوال كلها حق لا تنافى بينها فإن الشهادة تتضمن كلام الشاهد وخبره ، وتتضمن إعلامه وإخباره وبيانه ، فلها أربع مراتب :

(فأول مراتبها) علم ومعرفة . واعتقاد لصحة المشهود به وثبوته .

(وثانيها) تكلمه بذلك وإن لم يعلم به غيره بل يتكلم بها مع نفسه ويتذكرها وينطق بها أو يكتبها .

(وثالثها) أن يعلم غيره بما يشهد به ويخبره به ، ويبينه له .

(ورابعها) أن يلزمه بمضمونها . ويأمره به ، فشهادة الله سبحانه لنفسه بالوحدانية والقيام بالقسط تضمنت هذه المراتب الأربع علمه بذلك سبحانه وتكلمه به وإخباره لخلقه به وأمرهم وإلزامهم به .

---

(١) قاله الحافظ ابن حجر فى فتح البارى .

أما مرتبة العلم فإن الشهادة تتضمنها ضرورة وإلا كان الشاهد شاهداً بما لا علم له به قال تعالى (إلا من شهد بالحق وهم يعلمون) وقال ﷺ على مثلها فاشهد وأشار إلى الشمس .

وأما مرتبة التكلم والخبر فقال تعالى : (وجعلوا الملائكة الذين هم عباد الرحمن إناثاً اشهدوا خلقهم ؟ ستكتب شهادتهم ويسألون) فجعل ذلك منهم شهادة وإن لم يتلفظوا بلفظ الشهادة ولم يؤدوها عند غيرهم .

وأما مرتبة الإعلام والإخبار فنوعان : إعلام بالقول وإعلام بالفعل وهذا شأن كل معلم لغيره بأمر ، تارة يعلمه به بقول ، وتارة بفعل ولهذا كان من جعل داره مسجداً وأبرزها وفتح طريقها وأذن للناس بالدخول والصلاة فيها معلماً أنها وقف وإن لم يتلفظ به وكذلك من وجد متقرباً إلى غيره بأنواع المسار يكون معلماً له ولغيره أنه يحبه وإن لم يتلفظ بقوله وكذلك بالعكس .

وكذلك شهادة الرب عز وجل وبيانه وإعلامه يكون بقوله تارة وبفعله أخرى فالقول ما أرسل به رسله وأنزل به كتبه .

وأما بيانه وإعلامه بفعله فكما قاله ابن كيسان : شهد الله بتدبيره العجيب وأموره المحكمة عند خلقه أنه لا إله إلا هو ، وقال آخر :

وفى كل شيء له آية تدل على أنه واحد

ومما يدل على أن الشهادة تكون بالفعل قوله تعالى : (ما كان للمشركين أن يعمروا مساجد الله شاهدين على أنفسهم بالكفر) فهذه شهادة منهم على أنفسهم بما يفعلونه ، والمقصود أنه سبحانه يشهد بما جعل آياته المخلوقات دالة عليه ودلالتها إنما هي بخلقه وجعله .

وأما مرتبة الأمر بذلك والإلزام به وأن مجرد الشهادة لا يستلزمه ، لكن الشهادة فى هذا الموضع تدل عليه وتتضمنه . فإنه سبحانه شهد به شهادة من حكم

به وقضى وأمر وألزم عباده كما قال تعالى : (وقضى ربك أن لاتعبدوا إلا إياه وبالوالدين إحساناً) وقال الله تعالى : (لا تتخذوا إلهين اثنين إنما هو إله واحد) وقال تعالى : (وما أمروا إلاليعبدوا إلهاً واحداً) (لاتجعل مع الله إلهاً آخر) (لا تدع مع الله إلهاً آخر) .

والقرآن كله شاهد بذلك ، ووجه استلزام شهادته سبحانه لذلك أنه إذا شهد أنه لا إله إلا هو . فقد أخبر ونبأ وأعلم وحكم وقضى أنه ما سواه ليس بإله ، وأن إلهية ما سواه باطلة فلا يستحق العبادة سواه . كما لا تصلح الإلهية لغيره ، وذلك يستلزم الأمر باتخاذه وحده إلهاً ، والنهى عن اتخاذ غيره معه إلهاً ، وهذا يفهمه المخاطب من هذا النفي والإثبات (١) فالله سبحانه لاشريك له فى أى نوع من أنواع التوحيد .

والتوحيد نوعان : نوع فى العلم والاعتقاد ، ونوع فى الإرادة والقصد ، ويسمى الأول : التوحيدالعلمى ، والثانى : التوحيد القصدى الارادى . لتعلق الأول بالأخبار والمعرفة ، والثانى بالقصد والارادة ، وهذا الثانى أيضاً نوعان توحيد فى الربوبية ، وتوحيد فى الألهية . فهذه ثلاثة أنواع (٢) . قال ابن القيم(٣) : وأما التوحيد الذى دعت إليه الرسل ونزلت به الكتب فهو نوعان : توحيد فى المعرفة والاثبات ، وتوحيد فى الطلب والقصد . فالأول هو إثبات

---

(١) أنظر شرح الطحاوية ص ٢٣ — ٢٥ ومدارج السالكين ج ٣ ص ٤٥٠ — ٤٥١ .

(٢) فى مدارج السالكين ج ١ ص ٢٤ — ٢٥ .

(٣) مدارج السالكين ج ٣ ص ٤٤٩ — ٤٥٠ .

حقيقة ذات الرب تعالى وصفاته وأفعاله وأسمائه وتكلمه بكتبه . وتكليمه لمن شاء من عباده ، وإثبات عموم قضائه وقدره وحكمته ، وقد أفصح القرآن عن هذا النوع جد الافصاح ، كما فى أول سورة الحديد ، وسورة طه ، وآخر سورة الحشر ، وأول تنزيل السجدة ، وأول آل عمران ، وسورة الاخلاص بكمالها وغير ذلك .

النوع الثانى : ما تضمنته سورة (قل يا أيها الكافرون) و (قل يا أهل الكتاب تعالوا إلى كلمة سواء بيننا وبينكم أن لا نعبد إلا الله ولا نشرك به شيئاً ولا يتخذ بعضنا بعضاً أرباباً من دون الله فإن تولوا فقولوا اشهدوا بأنا مسلمون) وأول سورة تنزيل الكتاب ، وآخرها ، وأول سورة المؤمن ، ووسطها وآخرها ، وأول سورة الأعراف وآخرها ، وجملة سورة الأنعام ، وغالب سور القرآن بل كل سورة فى القرآن فهى متضمنة لنوعى التوحيد شاهدة به داعية إليه . فإن القرآن إما خبر عن الله وأسمائه وصفاته وأفعاله وأقواله فهو التوحيد العلمى الخبرى ، وإما دعوة إلى عبادة الله وحده لا شريك له وخلع عبادة ما يعبد من دونه فهو التوحيدالارادى الطلبى ، وأما أمر ونهى وإلزام بطاعته وأمره ونهيه فهو من حقوق التوحيد ومكملاته ، وأما خبر عن إكرام أهل التوحيد ، وما فعل بهم فى الدنيا ، وما يكرمهم به فى الآخرة فهو جزاء توحيده ، وأما خبر عن أهل الشرك وما فعل بهم فى الدنيا من النكال ، وما يحل بهم فى العقبى من العذاب فهو جزاء من خرج عن حكم التوحيد . فالقرآن كله فى التوحيد وحقوقه وجزائه ، وفى شأن الشرك وأهله وجزائهم اه .

«وأشهد أن محمدًا عبده ورسوله ﷺ وعلى آله وصحبه وسلم تسليمًا مزيدًا» .

روى عن النبي ﷺ أنه قال : «كل كلام لا يبدأ فيه بحمد الله والصلاة على فهو أقطع أبتر ممحوق البركة» ، ومن مواطن الصلاة عليه ﷺ الصلاة عليه عند كل كلام خير ذى بال فإنه يبتدأ بحمدالله والثناء عليه ثم بالصلاة على رسول الله ﷺ ثم يذكر كلامه بعد ذلك (١) .

وأعلى ما يوصف به العبد مرتبة العبودية والرسالة ، وهو ﷺ أكمل الخلق فى ذلك . فكمال المخلوق فى تحقيق عبودية الله تعالى وكلما ازداد العبد تحقيقاً للعبودية ازداد كماله وعلت درجته ، ومن توهم أن المخلوق يخرج عن العبودية بوجه من الوجوه ، وأن الخروج عنها أكمل فهو من أجهل الخلق وأضلهم . قال تعالى : (وقالوا اتخذ الرحمن ولداً سبحانه . بل عباد مكرمون) إلى غير ذلك من الآيات . وذكر الله نبيه باسم العبد فى أشرف المقامات فقال فى ذكر الاسراء : (سبحان الذى أسرى بعبده ليلا من المسجد الحرام إلى المسجد الأقصى) وقال تعالى : (وأنه لما قام عبد الله يدعوه) وقال تعالى : (فأوحى إلى عبده ما أوحى) وقال (وإن كنتم فى ريب مما نزلنا على عبدنا) وبذلك استحق التقديم على الناس فى الدنيا والآخرة ، ولذلك يقول المسيح عليه السلام يوم القيامة إذا طلبوا منه الشفاعة بعد الأنبياء . . إذهبوا إلى محمد عبد غفر له ما تقدم من ذنبه وما تأخر . فحصلت له تلك المرتبة بتكميل عبوديته لله تعالى (٢) اهـ .

قوله ﷺ صلاة الله على نبيه أن يثنى عليه فى الملأ الأعلى عند الملائكة .

---

(١) جلاء الأفهام ص ٣٠٠

(٢) شرح الطحاوية ص ٨٧

هذا هو الذى عليه المحققون ، ونصره الشيخ وتلميذه ابن القيم ؛ وصوبه الشيخ المجدد محمد بن عبد الوهاب رحمهم الله . « وقد يراد بهذا الدعاء كما فى المسند عن على مرفوعاً : الملائكة تصلى على أحدكم ما دام فى مصلاه . اللهم اغفر له ، اللهم ارحمه ، والمشهور عند كثير من المتأخرين أن الصلاة من الله بمعنى الرحمة ، وقيل بمعنى المغفرة . قال ابن القيم (١) : وهذا القول من جنس الذى قبله وهما ضعيفان . اه

وعلى آله وصحبه آل الشخص هم القوم المنتمون إليه الذين تجمعهم به صلة وثيقة من قرابة ونحوها ، وأحسن الأقوال فى آل النبى ﷺ أنهم أتباعه على دينه . قال فى القاموس : آله أهل الرجل وأتباعه وأولياؤه ولا يستعمل إلا فيما فيه شرف غالباً فلا يقال : آل الاسكاف كما يقال أهله قال : وأصله : أهل أبدل الهاء همزة فصارت أأل توالت همزتان ، فأبدلت الثانية ألفاً تصغيره : أويل وأهيل اه . وعطف الصحب على الآل من عطف الخاص على العام . والصحابى هو من لقى النبى ﷺ مؤمناً ومات على ذلك .

وسلم تسليما مزيداً . هاتان جملتان خبريتان لفظاً إنشائيتان معنى أعنى قول المؤلف : ﷺ .

وجمع بين الصلاة والسلام : اقتداء بالآية الكريمة : (إن الله وملائكته يصلون على النبي يا أيها الذين آمنوا صلوا عليه وسلموا تسليما) .

---

(١) فى كتاب جلاء الأفهام ، وقد أوضح الحجج هناك وبحث بحثاً نفيساً . وانظر ص ٩٦ منه .

والسلام هو طلب السلامة من كل مكروه ، والسلام إسم من أسماء الله « وحقيقة هذه اللفظة البراءة والخلاص والنجاة من الشر والعيوب وعلى هذا المعنى تدور جميع تصاريفها اه (١) .

* * *

«وأما بعد فهذا اعتقاد الفرقة الناجية المنصورة إلى قيام الساعة أهل السنة والجماعة وهو الإيمان بالله وملائكته وكتبه ورسله والبعث بعد الموت والإيمان بالقدر خيره وشره» .

* * *

أما بعد كلمة يؤتى بها للانتقال من أسلوب إلى غيره .

وقد كان النبي ﷺ يأتى بها كثيراً فى خطبه ومكاتباته .

ومعناها مهما يكن من شىء .

والعقيدة : هى ما يعقد عليه المرء .

ويدين به .

قال فى المصباح المنير : « اعتقدت كذا عقدت عليه الضمير والقلب

والمشهور أن الصلاة من الملائكة معناها الاستغفار ومن الآدميين الدعاء .

وقال ابن القيم فى بدائع الفوائد ج ١ ص ٢٦ – ٢٧ وهو مشكل من وجوه أحدها : أن الدعاء يكون بالخير والشر ، والصلاة لاتكون إلا بالخير ، والثانى إن دعوت تعدى باللام وصليت لا تعدى إلا بعلى ، ودعا المعدى بعلى ليس بمعنى صلى ، وهذا يدل على أن الصلاة ليست بمعنى الدعاء ، الثالث : أن فعل

---

(١) قاله ابن القيم فى كتابه بدائع الفوائد ج ٢ ص ١٤٣ .

الدعاء يقتضى مدعوا ومدعوا له تقول : دعوت الله لك بخير وفعل الصلاة حتى

قيل : العقيدة مايدين الانسان به ربه ، وله عقيدة حسنة سالمة من الشك وأصله فى عقد البيع ونحوه ، ثم استعمل فى التصميم والاعتقاد الجازم فهو يطلق على التصديق مطلقاً وعلى ما يعتقد من أمور الدين .

والفرقة بالكسر الطائفة من الناس ، والناجية المنصورة . هذا من أوصاف أهل السنة والجماعة ، كما قال النبى ﷺ لا تزال طائفة من أمتى على الحق منصورة لا يضرهم من خذلهم ولا من خالفهم حتى يأتى أمر الله .

وأهل بدل من الفرقة بالكسر ويجوز فيه الرفع على أنه خبر لمبتدأ محذوف تقديره هم وبالنصب على إضمار فعل تقديره أعنى ، أهل السنة .

وسيأتى لهذا مزيد بحث فى آخر العقيدة إن شاء الله .

قال الشيخ فى مناظرته لمن اعترض نعته لأهل السنة بأنهم الفرقة الناجية وزعم أنه إذا كان هذا قول الفرقة الناجية خرج عن ذلك من لم يقل ذلك من المتكلمين قال الشيخ : قلت لهم وليس كل من خالفنى فى شىء من هذا يكون هالكاً فإن المنازع قد يكون مجتهداً مخطئاً يغفر الله خطاياه ، وقد لا يكون بلغه بلغه فى ذلك من العلم ما تقوم عليه الحجة ، وقد يكون له من الحسنات ما يمحو الله به سيئاته ، وإذا كانت ألفاظ الوعيد المتناولة لا يجب أن يدخل فيها المتأول والقانت وذو الحسنات الماحية ، والمغفور له ، وغير ذلك فهذا أولى ، بل موجب الكلام أن من اعتقد ذلك نجا فى هذا الاعتقاد ، ومن اعتقد ضده فقد

لا يقتضى ذلك ، لا تقول صليت الله عليك ولا لك فدل على أنه ليس بمعناه فأى تباين أظهر من هذا ؟

يكون ناجياً وقد لا يكون ناجياً كما يقال من صمت نجا (١) ، وهى الإيمان بالله الخ .

هذه الأصول الستة هى أركان الإيمان .

قال تعالى (ليس البر أن تولوا وجوهكم قبل المشرق والمغرب ولكن البر من آمن بالله واليوم الآخر والملائكة والكتاب والنبيين) وقال (آمن الرسول بما أنزل إليه من ربه والمؤمنون كل آمن بالله وملائكته وكتبه ورسله لانفرق بين أحد من رسله) وقال (ومن يكفر بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر فقد ضل ضلالا بعيداً) وفى حديث جبريل المشهور حين سأل النبى ﷺ عن الإيمان :

الإيمان أن تؤمن بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر وتؤمن بالقدر خيره وشره .

وهذه الأركان العظيمة قد اتفقت عليها الرسل والشرائع ، ونزلت بها الكتب وآمن بها جميع المسلمين ، ولم يجحد شيئاً منها إلا من خرج عن دائرة الإيمان وصار من الكافرين .

والإيمان بالله معناه الاعتقاد الجازم أن الله رب كل شىء ومليكه وأنه الخالق وحده ، وأنه الذى يستحق أن يفرد بالعبادة والذل والخضوع وجميع أنواع العبادة ، وأنه المتصف بصفات العظمة ، والكمال المنزه عن كل سوء ونقص .

والإيمان بالملائكة الاعتقاد الجازم بأنهم موجودون ، قائمون بوظائفهم التى

---

(١) من المناظرة التى وقعت بين شيخ الإسلام وبين خصومه بسبب العقيدة وناقشوه فى مواضع منها وقد طبعت .

كلفهم الله بها . لا يعصون الله ما أمرهم ويفعلون ما يؤمرون . كما تواترت بذلك النصوص من القرآن والسنة ، فكل حركة فى السموات والأرض من حركات الأفلاك والنجوم والشمس والقمر والرياح والسحاب والنبات والحيوان فهى ناشئة عن الملائكة الموكلين بالسموات والأرض كما قال تعالى (فالمدبرات أمرا فالمقسمات أمرا) وهى الملائكة عند أهل الإيمان واتباع الرسل . وأما المكذبون للرسل المنكرون للصانع فيقولون : هى النجوم ، وقد دل الكتاب والسنة على أصناف الملائكة وأنها موكلة بأصناف المخلوقات ، وأنه سبحانه وكل بالجبال ملائكة ووكل بالسحاب والمطر ملائكة ووكل بالرحم ملائكة تدبر أمر النطفة حتى يتم خلقها . ثم وكل بالعبد ملائكة لحفظه وما يعمله وإحصائه وكتابته ووكل بالموت ملائكة ، ووكل بالسؤال فى القبر ملائكة ، ووكل بالأفلاك ملائكة يحركونها ، ووكل بالشمس والقمر ملائكة ، ووكل بالنار وإيقادها وتعذيب أهلها وعمارتها ملائكة ، ووكل بالجنة وغراسها وعمل الأنهار فيها ملائكة . فالملائكة أعظم جنود الله ، ولفظ الملك يشعر بأنه رسول منفذ لأمر غيره فليس لهم من الأمر شىء بل الأمر كله لله الواحد القهار . يخافون ربهم من فوقهم ويفعلون ما يؤمرون (1) اه .

وكتبه فيجب الايمان بكتب الله المنزلة من السماء على الأنبياء ما علمنا من ذلك كالتوراة والانجيل والزبور والقرآن وما لم نعلم . قال الحافظ(2) والايمان بكتب الله التصديق بأنها كلام الله وأن ما تضمنه حق اه ، ويجب مع الايمان بالقرآن وأنه منزل من عند الله تكلم الله به كما تكلم بالكتب المنزلة على الأنبياء يجب مع هذا كله اتباع ما فيه من أوامر واجتناب ما فيه من زواجر .

---

(1) قاله ابن القيم فى إغاثة اللهفان ج 2 ص 125 .

(2) ج 1 ص 96 من فتح البارى .

ورسله فيجب التصديق بهم والإيمان بأنبياء الله ورسله من أولهم إلى أخرهم قال فى شرح الطحاوية (١) وأما الأنبياء والمرسلون فعلينا الايمان بمن سمى الله فى كتابه من رسله ، والإيمان بأن الله ارسل رسلا سواهم وأنبياء لا يعلم عددهم واسماءهم إلا الله تعالى الذى أرسلهم . فعلينا الايمان بهم جملة لأنه لم يأت فى عددهم نص ، وقد قال تعالى (ورسلا قد قصصناهم عليك من قبل ورسلا لم نقصصهم عليك) وعلينا الإيمان بأنهم بلغوا جميع ما أرسلوا به على ما أمرهم الله به وبينوه بيانا لايسع أحداً ممن أرسلوا له جهله ولايحل خلافه ، قال تعالى (فهل على الرسل إلا البلاغ المبين) (وأطيعوا اللهوأطيعوا الرسول فان توليتم فانما على رسولنا البلاغ المبين) وأما أولوا العزم من الرسل فقدقيل فيهم أقوال أحسنها مانقله البغوى وغيره عن ابن عباس وقتادة ، انهم : نوح وإبراهيم وموسى وعيسى ومحمد عليهم الصلاة والسلام، وهم المذكورون فىقوله تعالى : (شرع لكم منالدين ما وصى بهنوحاً والذى أوحينا اليك وماوصينا به ابراهيم وموسى وعيسى ان أقيموا الدين ولا تتفرقوا فيه كبر علىالمشركين) الآية . وأما الإيمان بمحمد ﷺ فتصديقه واتباع ما جاء به من الشرائع إجمالا وتفصيلا. اه

والبعث بعد الموت . هو الايمان بأن هناك داراً آخرة يجازى فيها المحسن باحسانه والمسىء باساءته ، ويغفر الله مادون الشرك لمن يشاء .

وقد كان المشركون الأولون ينكرون البعث ، ويقولون ما هى إلا حياتنا الدنيا نموت ونحيا وما نحن بمبعوثين ، وقد رد الله عليهم واكذبهم فى

---

(١) شرح الطحاوية ص٢٤٠ — ٢٤١

زعمهم الباطل ، وبين أن من كان قادراً على إيجادهم من العدم . إذ أخرجهم لهذه الدنيا ، ولم يكونوا شيئاً هو كذلك قادر على إعادتهم مرة أخرى بطريق الأولى . قال تعالى (وقالوا أإذا كنا عظاماً ورفاتا أئنا لمبعوثون خلقاً جديداً قل كونوا حجارة أو حديدا أو خلقاً مما يكبر فى صدوركم فسيقولون من يعيدنا قل الذى فطركم أول مرة) ، وقال (أو لم ير الإنسان أنا خلقناه من نطفة فاذا هو خصيم مبين وضرب لنا مثلا ونسى خلقه قال من يحى العظام وهى رميم قل يحييها الذى انشأها أول مرة وهو بكل خلق عليم) الآيات .

والإيمان بالبعث : أحد أركان الايمان ، والصحيح أنه مما دل عليه العقل مع الشرع ، قال الحافظ (١) ومناسبة الترتيب المذكور وإن كانت الواو لا ترتب، بل المراد من التقديم ان الخير والرحمة من الله ومن أعظم رحمته أن أنزل كتبه إلى عباده والمتلقى لذلك منهم الانبياء . والواسطة بين الله وبينهم الملائكة . ه وقال ايضاً وقدم الملائكة على الكتب والرسل نظرا للترتيب الواقع لأنه سبحانه أرسل الملك بالكتاب إلى الرسول قال : وليس فيه متمسك لمن فضل الملك على الرسول (قلت) : ومسألة تفضيل الملك على الرسول أو بالعكس مسألة لا طائل تحتها .

« وأصل البعث إثارة الشيء عن جفاء وتحريك عن سكون . والمراد هنا إحياء الأموات وخروجهم من قبورهم ونحوها إلى حكم يوم القيامة . (٢) »

---

(١) فى الفتح ج ١ ص ٩٦ - ٩٧
(٢) قاله الحافظ فى الفتح ج ١١ ص ٣٢٠

« والايمـان بالقدر خيره وشره » وقـد دل على اثبات القدر . الكتاب والسنة وإجماع السلف الصالح ، وخالف فى ذلك القدرية النفاة ، وقـد انكر السلف عليهم أشد الانـكار لما اظهروا بدعتهم وسموهم مجوس هذه الأمة .

قال ابن عمر وقد قيل له أن قوما يقولون لا قدر : إنى منهم برىء وإنهم منى براء ، والذى يحلف به عبد الله بن عمر لو كان لأحدهم مثل أحد ذهبا ثم أنفقه فى سبيل الله ما قبله الله منه حتى يؤمن بالقدر . ثم ذكر حديث سؤال جبريل للنبى ﷺ وفيه وتؤمن بالقدر خيره وشره . وقال ابن عباس الإيمان بالقدر نظام التوحيد فمن كذب بالقدر نقض تكذيبه توحيده .

« والقدر مصدر تقول : قدرت الشىء بتخفيف الدال وفتحها أقدره بالكسر والفتح قـدراً وقـدراً إذا أحطت بمقداره والمراد أن الله تعـالى علم مقادير الأشياء وأزمانها قبل إيجادها ثم أوجد ماسبق فى علمه أنه يوجد . فكل محدث صادر عن علمه وقدرته وإرادته ؛ هذا هو المعلوم من الدين بالبراهين القطيعة ؛ وعليه كان السلف من الصحابة وخيار التابعين إلى أن حدثت بدعـة القدر فى أواخر زمن الصحابة (١) » .

فهذه أركان الإيمان الستة ؛ آمن بها حقيقة الإيمان اتباع الرسل .

وأما أعداؤهم ومن سلك سبيلهم من الفلاسفة وأهل البدع فهم متفاوتون فى جحدها وإنـكارها ، واعظم الناس لها إنكاراً هم الفلاسفة المسمون عندمن

(١) قاله الحافظ فى الفتح ج ١ ص ٩٧ . وسيأتى الكلام على معنى خير القدر وشره عنـد قول المؤلف ، وتؤمن الفرقة الناجية أهل السنة والجماعة بالقدر خيره وشره .

يعظمهم بالحكماء فان من علم حقيقة قولهم علم أنهم لا يؤمنون بالله ولا رسله ولا كتبه ولا ملائكته ولا باليوم الآخر ،فان مذهبهم ان الله سبحانه،موجود لا ماهية له ، ولا حقيقة فلا يعلم الجزئيات بأعيانها وكل موجود فى الخارج فهو جزئى ولا يفعل عندهم بقدرته ومشيئته وإنما العالم عندهم لازم له أزلا وأبدا وإن سموه مفعولا له فمصانعة ومصالحة للمسلمين فى اللفظ وليس عندهم بمفعول ولا مخلوق ولا مقدور عليه وينفون عنه سمعه وبصره وسائر صفاته فهذا إيمانهم بالله ، وأما كتبه عندهم فانهم لا يصفونه بالكلام فلا يكلم ولا يتكلم ولا قال ولا يقول والقرآن عندهم فيض فاض من العقل الفعال على قلب بشر زاكى النفس طاهر متميز من النوع الانسانى بثلاث خصائص : قوة الادراك وسرعته لينال العلم اعظم مما يناله غيره ، وقوة النفس ليؤثر بها فى هيولى العلم بقلب صورة إلى صورة ،وقوة التخييل ليخيل بها القوى العقلية فى اشكال محسوسة وهى الملائكة عندهم . وليس فى الخارج ذات منفصلة تصعد وتنزل وتذهب وتجىء وترى وتخاطب الرسول وإنما ذلك عندهم أمور ذهنية لا وجود لها فى الأعيان .

وأما اليوم الآخر فهم أشد الناس تكذيبا وإنكارا له فى الأعيان وعندهم أن هذا العالم لا يخرب ولا تنشق السموات ولا تنفطر ولا تنكدر النجوم ولا تكور الشمس والقمر ولا يقوم الناس من قبورهم ويبعثون إلى جنة ونار . كل هذا عندهم أمثال مضروبة لتفهيم العوم لا حقيقة لها فى الخارج كما يفهم منها اتباع الرسل . فلا مبدأ عندهم ولا معاد ولا صانع ،ولا نبوة . ولا كتب نزلت من السماء تكلم الله بها ولا ملائكة تنزلت بالوحى من الله (١) .

---

(١) انظر شرح الطحاوية ص ٢٢٨ - ٢٢٩ وإغاثة اللهفان ج ٢ ص ٢٦١ - ٢٦٢

وقد أبدلتها المعتزلة بأصولهم الخمسة التي هدموا بها كثيراً من الدين فإنهم بنوا أصل دينهم على الجسم والعرض الذي هو الموصوف والصفة عندهم واحتجوا بالصفات التي هي الأعراض على حدوث الموصوف الذي هو الجسم وتكلموا في التوحيد على هذا الأصل . فنفوا عن الله كل صفة تشبيها بالصفات الموجودة في الموصوفات التي هي الأجسام .

ثم تكلموا بعد ذلك في أفعاله التي هي القدر وسموا ذلك العدل .

ثم تكلموا في النبوة له والشرائع ، والأمر والنهي والوعد والوعيد وهي : مسائل الأحكام التي هي المنزلة بين المنزلتين ومسألة انفاذ الوعيد . ثم تكلموا في مسألة إلزام الغير بذلك الذي هو الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر . وضمنوه جواز الخروج على الأئمة بالقتال . فهذه أصولهم الخمسة التي وضعوها بإزاء أصول الدين الخمسة التي بعث بها الرسول ، والرافضة المتأخرون جعلوا الأصول أربعة :

التوحيد ، والعدل ، والنبوة ، والإمامة

وأصول أهل السنة والجماعة تابعة لما جاء به الرسول ،وقال أبو طالب المكي: أصول الايمان سبعة : يعني هذه الخمسة ؛ والايمان بالقدر والايمان بالجنة والنار. وهذا حق والأدلة عليه ثابتة محكمة قطعية (١) هـ .

«ومن الإيمان بالله الإيمان بما وصف الله به نفسه في كتابه وبما وصفه به رسوله محمد ، صلى الله عليه وسلم ، من غير تحريف ولا تعطيل ومن غير تكييف ولا تمثيل» .

---

(١) شرح الطحاوية ص ٢٢٩ — ٢٣٠

ومن هنا إلى آخر العقيدة كالتفصيل لما سبق .

وذكر فى هذه الجملة قاعدة أهل السنة والجماعة فى الصفات وهى إنهم : يصفون الله بما وصف به نفسه ، وبما وصفه به رسوله ﷺ اثباتا بلا تمثيل وتنزيها بلا تعطيل كما قال الإمام أحمد رحمه الله لا يوصف إلا بما وصف به نفسه أو وصفه به رسوله لا يتجاوز القرآن والحديث ؛ وقال نعيم بن حماد شيخ البخارى رحمهما الله ؛ ومن شبه الله بخلقه كفر ومن جحد ما وصف الله به نفسه كفر وليس فيما وصف الله به نفسه أو وصفه به رسوله تشبيه ولا تمثيل. وقال الامام الشافعى رحمه الله : لله أسماء وصفات لا يسع أحداً جهلها فمن خالف بعد ثبوت الحجة عليه كفر ، وأما قبل قيام الحجة فيعذر بالجهل . وقال الشيخ . ومن شك فى صفة من صفات الله ومثله لا يجهلها فمرتد وإن كان مثله يجهلها ليس بمرتد.

ولا يوصف الله إلا بما وصف به نفسه أوصفه به رسوله لأن باب الاسماء والصفات توقيفى فلا يتجاوز القرآن والحديث كما قال الامام أحمد وغيره من السلف وقوله من غير تحريف ولا تعطيل الخ ـ فأهل السنة وسط بين فرق الضلال فالجهمية والمعتزلة ومن تبعهم نفوا الصفات وعطلوها ، وكذلك الأشعرية نفوا بعضاً واثبتوا بعضاً .

والمشبهة . كداود الجواربى وهشام بن الحكم الرافضى غلوا فى الاثبات فضلوا ، وهدى الله أهل السنة للطريق الأمثل ،

وما أحسن المثل المضروب للمثبت للصفات من غير تشبيه ولا تعطيل باللبن الخالص السائغ للشاربين يخرج من بين فرث التعطيل ودم التشبيه . قال

بعض العلماء : المعطل يعبد عدما والممثل يعبد صنما والموحد يعبد إلهاً واحداً فرداً صمداً .

وقال الخطابي رضى الله عنه (١) مذهب السلف إجراء آيات الصفات وأحاديثها على ظاهرها مع نفى الكيفية والتشبيه عنها . إذ الكلام فى الصفات فرع على الكلام فى الذات يحتذى فيه حذوه ويتبع فيه مثاله . فاذا كان إثبات الذات إثبات وجود لا إثبات تكييف فكذلك إثبات الصفات إثبات وجود لا إثبات تكييف . وقد يعبرون عن ذلك بقولهم تمر كما جاءت ولا يتعرض لها بتأويل ، ومرادهم أنه يجب إثبات حقيقة الصفات ، دون التكييف وقد يظن من ينسب لهم أنهم أرادوا التفويض أو أنها من المتشابه ، وهذا ظن خاطىء .

قال الشيخ (٢) وأما إدخال أسماء الله وصفاته أو بعض ذلك فى المتشابه الذى لا يعلم تأويله إلا الله أو اعتقاد أن ذلك هو المتشابه الذى استأثر الله بعلم تأويله كما يقول كل واحد من القولين طوائف من أصحابنا وغيرهم . فانهم وإن أصابوا فى كثير مما يقولون ونجوا من بدع وقع فيها غيرهم فالكلام على هذا من وجهين :

(الأول) أنى لا أعلم عن أحد من سلف الأمة ولا من الأئمة لا أحمد بن حنبل ولا غيره انه جعل ذلك من المتشابه الداخل فى هذه الآية ونفى أن يعلم معناه أحد ، وجعلوا أسماء الله وصفاته بمنزلة الكلام الأعجمى الذى لا يفهم،

---

(١) كتاب الغنية .

(٢) فى رسالة الاكليل فى التشابه والتأويل ضمن مجموعة الرسائل الكبرى ج ٢ ص ١٩ — ٢٠

ولا قالوا: ان الله ينزل كلاما لا يفهم معناه أحد وإنما قالوا كلمات لها معانى صحيحة قالوا فى أحاديث الصفات تمر كما جاءت، ونهوا عن تأويلات الجهمية وردوها وأبطلوها.. ويقرون النصوص على مادلت عليه من معناها، ويفهمون منها بعض مادلت عليه كما يفهمون ذلك فى سائر نصوص الوعد والوعيد والفضائل وغير ذلك.

وأحمد قد قال فى غير أحاديث الصفات تمر كما جاءت فى أحاديث الوعيد مثل من غشنا فليس منا، وأحاديث الفضائل. ومقصوده: أن الحديث لا يحرف كلمه عن مواضعه كما يفعله من يحرفه، وسمى تحريفه تأويلا بالعرف المتأخر فتأويل هؤلاء المتأخرين عند الأئمة تحريف باطل، وكذلك نص أحمد فى كتاب الرد على الجهمية والزنادقة أنهم تمسكوا بمتشابه القرآن وتكلم أحمد على ذلك المتشابه وبين معناه وتفسيره بما يخالف تأويل الجهمية وجرى ذلك على سنن الأئمة قبله.

وقال الشيخ أيضاً (١) وأما التفويض فمعلوم أن الله أمرنا أن نتدبر القرآن وحضنا على عقله وفهمه فكيف يجوز مع ذلك أن يراد منا الاعراض عن فهمه ومعرفته وعقله؟ وحقيقة قول هؤلاء (أهل التفويض) فى المخاطب لنا انه لم يبين الحق ولا أوضحه مع أمره لنا أن نعتقده، وأن ماخاطبنا به وأمرنا باتباعه والرد اليه لم يبين به الحق ولا كشفه، بل دل ظاهره على الكفر والباطل، وأراد منا أن لانفهم منه شيئاً، أو أن نفهم منه ما لادليل عليه فيه؛ وهذا كله مما يعلم بالاضطرار تنزيه الله ورسوله عنه، وأنه من جنس أقوال أهل

---

(١) العقل والنقل ج ١ ص ١١٦ المطبوع بهامش المنهاج، وهو بحث ممتع أفاض فيه الشيخ وشفى فراجعه ان شئت هناك.

التحريف والالحاد اه . «من غير تحريف ولا تعطيل» التحريف صرف الكلام عن ظاهره .

قال فى القاموس : التحريف التغيير ، وقط القلم محرفا واحر ورف مال وعدل كانحرف . وقال الراغب فى مفرداته : تحريف الشيء إمالته كتحريف القلم ، وتحريف الكلام أن تجعله على حرف من الاحتمال يمكن حمله على الوجهين قال الله عز وجل (يحرفون الكلم عن مواضعه) ، وقال ابن القيم (١) فالتحريف تحريف المعانى بالتأويلات التى لم يردها المتكلم بها . والتبديل تبديل لفظ بلفظ آخر . والكتمان جحده ، وهذه الأدواء الثلاثة منها غيرت الأديان والملل اه وقال فى موضع آخر (٢) والتحريف نوعان تحريف اللفظ وتحريف المعنى . فتحريف اللفظ العدول عن جهته إلى غيرها إما بزيادة وإما بنقصان، وإما بتغيير حركة اعرابية ، وإما غير اعرابية . فهذه أربعة أنواع وقد سلك فيها الجهمية ، والرافضة ، فانهم حرفوا نصوص الحديث ولم يتمكنوا من ذلك فى ألفاظ القرآن . وان كان الرافضة حرفوا كثيراً من لفظه ، وادعوا أن أهل السنة غيروه عن وجهه . وأما تحريف المعنى فهذا الذى جالوا فيه وصالوا وتوسعوا وسموه تأويلا ، وهو اصطلاح فاسد حادث لم يعهد به استعمال فى اللغة وهو العدول بالمعنى عن وجهه وحقيقته وإعطاء اللفظ معنى لفظ آخر بقدر ما مشترك بينهما .

وأصحاب تحريف الألفاظ شر من هؤلاء من وجه ، وهؤلاء شر من وجه فان أولئك عدلوا باللفظ والمعنى عما هما عليه فأفسدوا اللفظ والمعنى وهؤلاء تركوا

---

(١) فى إعلام الموقعين ج ٤ ص ٢١٦

(٢) فى الصواعق ج ٢ ص ١٤٧

اللفظ على حاله فكانوا خيراً من أولئك من هذا الوجه، ولكن أولئك لما أرادوا المعنى الباطل صرفوا له لفظاً يصلح له لئلا يتنافر اللفظ والمعنى بحيث إذا اطلق ذلك اللفظ المحرف فهم منه المعنى المحرف فانهم رأوا أن العدول بالمعنى عن وجهه وحقيقته مع بقاء اللفظ على حاله مما لا سبيل اليه فبدأوا بتحريف اللفظ ليستقيم لهم حكمهم على المعنى الذى قصدوا . اه

قوله (ولا تعطيل). العطل فى اللغة الخلو والفراغ، والترك ، ومنه «وبئر معطلة» قال الراغب : العطل فقدان الزينة والشغل . يقال : عطلت المرأة فهى عطل وعاطل ؛ ومنه قوس عُطُلٌ لا وتر عليه، وعطلته من الحلى ومن العمل فتعطل قال: (وبئر معطلة) . ويقال لمن يجعل العالم بزعمه فارغاً عن صانع اتقنه وزينه معطل ، وعطل الدار عن ساكنها والإبل عن راعيها . اه

وسمى جاحدو الصفات معطلين لنفيهم عن الله صفات كماله واخلائهم له منها .

قال ابن القيم : (١) أصل الشرك وقاعدته التى يرجع اليها هو التعطيل وهو ثلاثة أقسام تعطيل المصنوع عن صانعه وخالقه ، وتعطيل الصانع سبحانه عن كماله المقدس بتعطيل أسمائه وصفاته ، وأفعاله ، وتعطيل معاملته عن ما يجب على العباد من حقيقة التوحيد . اه

وقد سأل أحد المناظرين للشيخ فى العقيدة : ما المراد بالتحريف والتعطيل ؟

ومقصوده أن هذا ينفى التأويل الذى اثبته أهل التأويل وهو صرف اللفظ عن ظاهره ، إما وجوباً وإما جوازاً . قال الشيخ فقلت :

---

(١) فى الجواب الكافى ص ١٧٤ .

تحريف الكلام هو تحريف الكلام عن مواضعه كما ذمه الله تعالى فى كتابه وهو إزالة اللفظ عما دل عليه من المعنى مثل : تأويل بعض الجهمية لقوله تعالى (وكلم الله موسى تكليما) أى جرحه بأظافير الحكمة تجريحا .

ومثل تأويلات القرامطة والباطنية وغيرهم من الجهمية والرافضة والقدرية وغيرهم ، فسكت وفى نفسه مافيها ، وقد ذكرت فى غير هذا المجلس أنى عدلت عن لفظ التأويل إلى لفظ التحريف لأن التحريف اسم جاء القرآن بذمه وأنا تحريت فى هذه العقيدة اتباع الكتاب والسنة فبينت ماذم الله من التحريف ولم أذكر فيها لفظ التأويل بنفى ولا إثبات لأنه لفظ له عدة معان، كما بينته فى موضعه من القواعد فان معنى لفظ التأويل فى كتاب الله غير لفظ التأويل فى اصطلاح كثير من أهل التفسير والسلف لأن من المعانى التى قد سمى تأويلا ماهو صحيح منقول عن السلف ، بما تقوم الحجة عن صحته إذ ماقامت الحجة على صحته وهو منقول عن السلف فليس فيه من التحريف اه .

« والتأويل تفعيل من آل يؤول إلى كذا إذا صار اليه . قال الجوهرى : التأويل تفسير مايؤول اليه الشيء ؟ . ثم تسمى العاقبة تأويلا لأن الأمر يصير اليها كقوله (ذلك خير وأحسن تأويلا) وتسمى حقيقة الشيء المخبر به تأويلا لأن الأمر ينتهى اليه ومنه قوله (هل ينظرون الا تأويله يوم يأتى تأويله يقول الذين نسوه من قبل قد جاءت رسل ربنا بالحق) فمجيء تأويله نفس ما اخبرت به الرسل من اليوم الآخر والمعاد وتفاصيله والجنة والنار .

وأما التأويل فى اصطلاح أهـــل التفسير والسلف فمرادهم به معنى التفسير والبيان كقول محمد بن جرير الطبرى : القول فى تأويل قوله تعالى كذا وكذا. فهذا التأويل يرجع إلى فهم المؤمن ويحصل فى الذهن والأول يعود إلى وقوع حقيقته فى الخارج. وأما المعتزلة والجهمية وغيرهم من المتكلمين فمرادهم بالتأويل

صرف اللفظ عن ظاهره، وهذا هو الشائع فى عرف المتأخرين من أهل الأصول والفقه، ولهذا يقولون : التأويل على خلاف الأصل ؛ والتأويل يحتاج إلى دليل، وهذا التأويل هو الذى صنف فى تسويغه وإبطاله من الجانبين . (١)

قوله « ومن غير تكييف ولا تمثيل »

كيفية الشيء حاله وكنهه، أو السؤال عنه بصيغة كيف ؛ فالتكييف البحث عن كنه الصفات والتمثيل ان يقال فيها مثل صفات المخلوقين .

« وإنما نفى السلف عن صفات الله التكييف لأن العلم بكيفية الصفة يستلزم العلم بكيفية الموصوف .

« والمكيفون يثبتون كيفية يقولون انهم علموا كيفية ما اخبروا بهمن صفات الرب (٢) وكما نفى السلف التحريف والتعطيل فى مقام النفى والسلب .

كذلك رفضوا التكييف والتمثيل فى مقام الايجاب والثبوت، فلا إفراط ولا تفريط، ولا غلو ولا تقصير .

والتعبير بالتكييف والتمثيل، أولى من التعبير بالتشبيه .

قال الشيخ فى المناظرة : وقلت لهم ايضاً ذكرت فى النفى التمثيل ولم أذكر التشبيه لأن التمثيل نفاه الله بنص كتابه حيث قال : (ليس كمثله شيء) وقال (هل تعلم له سميا) وكان أحب إلى من لفظ ليس فى كتاب الله ولا فى

---

(١) من كلام ابن القيم فى الصواعق جـ ١ ص ١٠ مع تلخيص، وانظر العقل والنقل جـ ١ ص ١١٦ .

(٢) تفسير سورة الاخلاص للمؤلف ص ١٠٢

سنه رسوله، وان كان قد يعنى بنفيه معنى صحيح كما قد يعنى به معنى فاسد وقلت: قولى من غير تكييف ولا تمثيل بنفى كل باطل . وإنما اخترت هذين الاسمين لأن التكييف مأثور عن السلف ، كما قال مالك وربيعة وابن عيينة ، وغيرهم المقالة التى تلقاها العلماء بالقبول ، الاستواء معلوم والكيف مجهول والإيمان به واجب والسؤال عنه بدعة ، فاتفق هؤلاء السلف على أن التكييف غير معلوم لنا فنفيت ذلك اتباعاً لسلف الأمة وهو ايضاً منفى بالنص فان تأويل آيات الصفات يدخل فيها حقيقة الموصوف وحقيقة صفاته ، وهذا من التأويل الذى لا يعلمه إلا الله، كما قد قررت ذلك فى قاعدة مفردة ذكرتها فى التأويل والفرق بين علمنا بالكلام وعلمنا بتأويله.

وكذلك التمثيل منفى بالنص والإجماع القديم مع دلالة العقل على نفيه وكذلك نفى التكييف .

إذ كنه البارى غير معلوم للبشر .

وذكرت فى ضمن ذلك كلام الخطابى الذى نقل انه مذهب السلف وهو إجراء آيات الصفات وأحاديثها على ظاهرها مع نفى الكيفية والتشبيه عنها إذ الكلام فى الصفات فرع على الكلام فى الذات (١) اهـ

قال :(٢) والمقصود أن أهل السنة متفقون على أن الله ليس كمثله شىء لا فى ذاته ولا فى صفاته ولا فى أفعاله ، ولكن لفظ التشبيه فى كلام الناس لفظ مجمل فان أراد بنفى التشبيه ما نفاه القرآن ودل عليه العقل فهذا

---

(١) ذكرنا كلام الخطابى فيما سبق .
(٢) فى المنهاج ج١ ص١٧٤ نقلناه باختصار.

حق فان خصائص الرب لا يوصف بها شيء من المخلوقات ، ولا يماثله شيء من المخلوقات في شيء من صفاته ، ومن جعل صفات الله مثل صفات المخلوق فهو المشبه المبطل المذموم ، وان أراد بالتشبيه انه لا يثبت لله شيء من الصفات فلا يقال : له علم ولا قدرة ولا حياة لأن العبد موصوف بهذه الصفات وكذلك في كلامه وسمعه وبصره ورؤيته وغير ذلك وهم يوافقون أهل السنة على أن الله موجود حي عليم قدير ولا يقال : هذا التشبيه يجب نفيه وهذا مما يدل عليه الكتاب والسنة وصريح العقل ، ولا يمكن ان يخالف فيه عاقل . فان الله تعالى سمى نفسه بأسماء وسمى بعض عباده باسماء وكذلك سمى صفاته بأسماء وسمى بعض صفات خلقه وليس المسمى كالمسمى فسمى نفسه حياً عليما قديرا رؤفا حليما عزيزا حكيما سميعا بصيراً ملكا مؤمنا جبارا متكبرا وقد سمى بعض عباده بذلك فانهما وان اتفقا في مسمى ما اتفقا فيه فان الله تعالى مختص بوجوده وعلمه وقدرته، وسائر صفاته والعبد لا يشركه في شيء من ذلك ، والعبد ايضاً مختص بوجوده وعلمه وقدرته ، والله تعالى منزه عن مشاركة العبد في خصائصه ، وان اتفقا في مسمى الوجود والعلم والقدرة . فهذا المشترك مطلق كلي يوجد في الأذهان لا في الأعيان ، والموجود في الأعيان مختص الاشتراك فيه ، وهذا موضع اضطراب فيه كثير من النظار حيث توهموا ان الاتفاق في مسمى هذه الاشياء يوجب أن يكون الوجود الذي للرب هو الوجود الذي للعبد .

«بل يؤمنون بأن الله سبحانه وتعالى ليس كمثله شيء وهو السميع البصير» .

* * *

ففي قوله سبحانه ليس كمثله شيء رد على المشبهة الممثلة وفي قوله وهو السميع البصير رد على المعطلة . . . وما أحسن قول صاحب

الكافية الشافية (١)

لسنا نشبه وصفه بصفاتنا	ان المشبه عابدَ الأوثان
كلا ولا نُخليه من أوصافه	أن المعطل عابدَ البهتانِ
من شبه الله العظيمَ بخلقه	فهو النسيب لمشرك نصرانى
أو عطل الرحمن من أوصافه	فهو الكفورُ وليس ذا إيمانى

قوله ولا يلحدون في أسماء الله وآياته قال تعالى (ولله الاسماء الحسنى فادعوه بها وذروا الذين يلحدون فى أسمائه سيجزون ما كانوا يعملون) وأصل الإلحاد فى اللغة الميل . قال ابن الأثير فى النهاية : الإلحاد الميل والعدول عن الحق والظلم والعدوان . واللحد الشق الذى يعمل فى جانب القبر لموضع الميت لأنه أميل عن القبر إلى جانبه . اهـ ، وقال ابن القيم (٢) والإلحاد فى اسمائه هو العدول بها وبحقائقها ومعانيها عن الحق الثابت لها وهو مأخوذ من الميل كما يدل عليه مادة (ل ح د) فمنه اللحد وهو الشق فى جانب القبر الذى قدمال عن الوسط ومنه الملحد فى الدين المائل عن الحق المدخل فيه ما ليس منه . ومنه الملتحد وهو مفتعل من ذلك وقوله (ولن تجد من دونه ملتحدا) أى من تعدل اليه وتهرب اليه وتلتجىء اليه من غيره تقول العرب : التحد فلان إلى فلان إذا عدل اليه .

إذا عرف هذا فالالحاد فى أسمائه تعالى أنواع .

(أحدها) أن يسمى الأصنام بها كتسميتهم باللات من الالهية والعزى

---

(١) هو العلامة ابن القيم قاله فى الكافية الشافية المعروفة بالنونية ص ١٥٤ .

(٢) جـ ١ ص ١٦٩ من بدائع الفوائد

من العزيز وتسميتهم الصنم إلها وهذا إلحاد حقيقة فأنهم عدلوا بأسمائه إلى أوثانهم وآلهتهم الباطلة .

(الثانى) تسميته بما لا يليق بجلاله كتسمية النصارى له أبا وتسمية الفلاسفة له موجباً بذاته أو علة فاعلة بالطبع ونحو ذلك .

(وثالثها) وصفه بما يتعالى عنه ويتقدس من النقائص كقول أخبث اليهود: إنه فقير ؛ وقولهم :انه استراح بعد أن خلق خلقه، وقولهم يد الله مغلولة وأمثال ذلك مما هو إلحاد فى أسمائه وصفاته .

(ورابعها) تعطيل الأسماء عن معانيها وجحد حقائقها كقول من يقول من الجهمية واتباعهم : إنها الفاظ مجردة لا تتضمن صفات ولا معانى فيطلقون عليه اسم السميع والبصير والحى والرحيم والمتكلم والمريد ويقولون لا حياة له ولا سمع ولا بصر ولا كلام ولا إرادة تقوم به . وهذا من أعظم الالحاد فيها عقلا وشرعاً ولغة وفطرة وهو مقابل إلحاد المشركين أولئك أعطوا أسمائه وصفاته آلهتهم وهؤلاء سلبوه صفات كماله وجحدوها وعطلوها فكلاهما ملحد فى أسمائه . ثم الجهمية وفروخهم متفاوتون فى هذا الالحاد فمنهم الغالى والمتوسط والمنكوب. وكل من جحد شيئاً من ما وصف الله به نفسه أو وصفه به رسوله فقد ألحد فى ذلك فليستقل أو ليستكثر .

(وخامسها) تشبيه صفاته بصفات خلقه تعالى الله عن ما يقول المشبهون علواً كبيراً (١)

فهذا الالحاد فى مقابلة إلحاد المعطلة فان أولئك نفوا صفة كماله وجحدوها

---

(١) قال ابن القيم فى الصواعق جـ ٢ ص ١١١ (الثالث) تشبيهه فيهـا بصفات المخلوقين =

وهؤلاء شبهوها بصفات خلقه فجمعهم الالحاد ، وتفرقت بهم طرقه وبرأ الله أتباع رسوله وورثته القائمين بسنته عن ذلك كله فلم يصفوه إلا بما وصف به نفسه ولم يجحدوا صفاته ولم يشبهوها بصفات خلقه ولم يعدلوا بها عن ما أنزلت عليه لفظاً ولا معنى . بل أثبتوا له الأسماء والصفات ونفوا عنه مشابهة المخلوقات فكان إثباتهم برياً من التشبيه ، وتنزيههم خلياً من التعطيل ، ولا كمن شبه حتى كأنه يعبد صنما أو عطل حتى كأنه لا يعبد إلا عدما .

وأهل السنة وسط فى النحل كما أن أهل الاسلام وسط فى الملل . اه **ولا يكيفون ولا يمثلون صفاته بصفات خلقه.**

كما قال الامام مالك وربيعة وغيرهما من السلف الاستواء معلوم والتكيف مجهول ، وهكذا يقال فى سائر الصفات .

= ومعانى أسمائه وأن الثابت له منها مماثل للثابت لخلقه . وهذا يذكره المتكلمون فى كتبهم ويجعلونها مقالة لبعض الناس ، وهذه كتب المقالات بين أظهرنا لا نعلم ذلك مقالة لطائفة من الطوائف البتة وإنما المعطلة الجهمية يسمون كل من أثبت صفات الكمال لله مشبها وممثلا ويجعلون التشبيه لازم قولهم ; ويجعلون لازم المذهب مذهباً ويسرعون فى الرد عليهم وتكفيرهم ، والمقصود أن هؤلاء المعطلة الملحدين فى أسماء الرب تعالى هم المشبهون فى الحقيقة لا من أثبت ألفاظها وحقائقها من غير تمثيل ولا تشبيه . ولهذا لا يأتى الرد فى القرآن على هذه الفرقة التى انتصب لها هؤلاء ، فانها فرقة مقدرة فى الأذهان لا وجود لها فى الأعيان ، وإنما القرآن مملوء من الرد على من شبه المخلوق بالخالق فى صفات الألهية حتى عبدوه من دونه لأنه هو الواقع من بنى آدم يشبهون أوثانهم ومعبودهم بالخالق فى الألهية قال تعالى (هل تعلم له سميا) أى من يساميه .
=

فإذا قال قائل — مثلا — كيف ينزل ربنا إلى سماء الدنيا ؟ قيل له : كيف هو فإذا قال : لا أعلم كيفيته ، قيل له : ونحن لا نعلم كيفية نزوله إذا العلم بكيفية الصفة يستلزم العلم بكيفية الموصوف وهو فرع له وتابع له ؛ فكيف تطالبني بكيفية سمعه وبصره وتكليمه ، واستوائه ونزوله . وأنت لا تعلم كيفية ذاته ، وإذا كنت تقر بأن له حقيقة ثابتة فى نفس الأمر مستوجبة لصفات الكمال لا يماثلها شيء فسمعه وبصره وكلامه ونزوله واستواؤه ثابت فى نفس الأمر ، وهو متصف بصفات الكمال التى لا يشابهه فيها سمع المخلوقين وبصرهم وكلامهم ونزولهم واستواؤهم ، وهذا الكلام لازم لهم فىالعقليات وفى تأويل السمعيات . فإن من أثبتشيئاً ونفى شيئاً بالعقلألزم إذا فى مانفاه من الصفات التى جاء بها الكتاب والسنة نظير ما يلزمه فيما أثبته ولو طولب بالفرق بين المحذور فى هذا ، وهذا لم يجد بينهما فرقاً ، ولهذا لا يوجد لنفاة بعض الصفات الذين يوجبون فيما نفوه إما التفويض ، وإما التأويل المخالف لمقتضى اللفظ قانون مستقيم .

= ويماثله ، وقال ولم يكن كفواً أحد فنفى عن المخلوق مماثلته ومكافأته ومشابهته ومساماته الذى هو أصل شرك بنى آدم فضرب المتكلمون عن ذلك صفحا وأخذوا فى المبالغة والرد على من شبه الله بخلقه ولا تعلم فرقة من بنى آدم استقلت بهذه النحلة وجعلتها مذهبا تذهب إليـــه حتى ولا المجسمة المحضة الذين حكى أرباب المقالات مذاهبهم كالهاشمية والكرامية الذين قالوا : إن الله جسم لم يقولوا إنه يماثل الأجسام بل صرحوا أن معنى كونه جسما أنه قائم بنفسه موصوف بالصفات ومثبتو الصفات لا ينازعونهم فى المعنى وإن نازعوهم فى بعض المواضع اه .

فإذا قيل لهم : لم تأولتم هذا وأقررتم هذا ؟ والسؤال فيهما واحد لم يكن لهم جواب صحيح فإن من تأول النصوص على معنى من المعانى آخر لزمهم فى المعنى المصروف إليه ما كان يلزمهم فى المعنى المصروف عنه (١) اه .

وقال ابن القيم فى معنى قول بعض السلف نثبت الصفات لله بلا كيف (٢).

« ومراد السلف بقولهم بلا كيف هو نفى للتأويل ، فإنه التكييف الذى يزعمه أهل التأويل فإنهم هم الذين يثبتون كيفية تخالف الحقيقة فيقعون فى ثلاثة محاذير : نفى الحقيقة ، وإثبات التكييف بالتأويل ، وتعطيل الرب عن صفته التى أثبتها لنفسه ، وأما أهل الاثبات فليس أحد منهم يكيف ما أثبته الله تعالى لنفسه ويقول : كيفيته كذا وكذا حتى يكون قول السلف رداً عليه ، وإنما ردوا على أهل التأويل الذى يتضمن التحريف والتعطيل ، تحريف اللفظ وتعطيل معناه اه .

ولا يمثلون والتمثيل كما تقدم ، أن يشبه صفات الله بصفات خلقه كأن يقول له يد كيدى ، أو سمع كسمعى ونحو ذلك ، تعالى الله وتقدس .

« فإنه سبحانه وتعالى أعلم بنفسه وبغيره وأصدق قيلا ، وأحسن حديثاً من خلقه ، ثم رسله صادقون مُصدَّقون بخلاف الذين يقولون عليه مالا يعلمون »

وإذا كان كذلك فيجب أن يثبت له من الصفات ما أثبته لنفسه وأثبته له رسوله محمد ﷺ .

---

(١) من كلام الشيخ فى التدمرية ص ١٨ من النفائس .
(٢) فى اجتماع الجيوش الإسلامية ص ٧٧ .

وأن يقتصر فى هذا البـاب ، باب الأسماء والصفات على ما ورد به النص وما لم يأت به النص كلفظ الجسم والجوهر والعرض ونحوذلك . فلا يطلقونه على الله نفياً ولا إثباتا .

وما جاء فى الـكتـاب والسنة من الصفات ، فهم يصفون الله به ، ويثبتون له حقيقة مع نفى مماثلة المخلوقات ، لأن الله خاطبنا بلسان عربى مبين وأمرنا أن نتدبر القرآن ، و لأصل فى الـكلام الحقيقة .

« ومن ادعى صرف اللفظ عن ظاهره إلى مجـازه لم يتم له ذلك إلا بأربع مقامات (أحدها) بيان امتناع إرادة الحقيقة (الثانى) بيان صلاحية اللفظ لذلك المعنى الذى عينه ، وإلا كان مفتريا على اللغة .

(الثالث) بيان تعيين ذلك المجمل إن كان له عدة مجازات .

(الرابع) الجواب عن الدليل الموجب لارادة الحقيقة فما لم يقم بهذه الأربعة كانت دعواه صرف اللفظ عن ظاهره دعوى باطلة وإن ادعى مجرد صرف اللفظ عن ظاهره ولم يعين مجملا لزمه أمران أحدهما بيان الدليل الدال على امتناع إرادة الظاهر ، والثانى جوابه عن المعارض » (١) . ونفاة الصفات أو بعضها ليس معهم دليل على نفيها إلا مجرد الظن والدعوى .

قال ابن القيم (٢) فصل فى بيـان أنه مع كمال علم المتـكلم وفصاحته وبيانه

---

(١) من كلام ابن القيم فى البدائع ج ٤ ص ٢٠٥ .

(٢) فى الصواعق ج ١ ص ٥٥ ، وعبد الله بن تيمية هو أخو الإمام شيخ الإسلام ابن تيمية شيخ ابن القيم وصاحب هذه العقيدة . فـكلاهما شيخ لابن القيم ، غير أن أبا العباس أحمد بن تيمية . أخص به . ولذا كان ابن القيم حينما يذكر فى مؤلفاته شيخنا فهو يعنى به تقى الدين أبا العباس رحمهم الله .

ونصحه يمتنع عليه أنه يريد بكلامه خلاف ظاهره وحقيقته ، ويكتفى من هذا الأصل بذكر مناظرة جرت بين سنى وجهمى حدثنى بمضمونها شيخنا عبد الله ابن تيمية أنه جمعه وبعض الجهمية مجلس فقال الشيخ : قد تطابقت نصوص الكتاب والسنة والآثار على إثبات الصفات لله تعالى وتنوعت دلالتها أنواعاً توجب العلم الضرورى بثبوتها وإرادة المتكلم اعتقاد ما دلت عليه ، والقرآن مملوء من ذكر الصفات ، والسنة ناطقة بما نطق به القرآن مقررة له مصدقة له مشتملة على زيادة فى الإثبات . فتارة يذكر الاسم الدال على الصفة كالسميع والبصير ، وتارة يذكر المصدر وهو الوصف الذى اشتقت منه تلك الصفة كقوله (أنزله بعلمه) وتارة بذكر حكم تلك الصفة كقوله (وقد سمع الله) ونظائر ذلك كثيرة . إلى أضعاف ذلك مما لو جمعت النصوص والآثار فيه لم تنقص عن نصوص الأحكام وآثارها ، ومن أبين المحال وأوضح الضلال حمل ذلك كله على خلاف حقيقته وظاهره ، ودعوى المجاز فيه والاستعارة ، وأن الحق فى أقوال النفاة المعطلين ، وأن تأويلاتهم هى المرادة من هذه النصوص إذ يلزم من ذلك محاذير ثلاثة لا بد منها وهى . القدح فى علم المتكلم بها ، أو فى بيانه ، أو فى نصحه ، وتقرير ذلك أن يقال : إما أن يكون المتكلم بهذه النصوص عالماً أن الحق فى تأويلات النفاة المعطلين أو لا يعلم ذلك فإن لم يعلم ذلك كان قدحاً فى علمه ، وإن كان عالماً أن الحق فيها فلايخلو إما أن يكون قادراً على التعبير بعباراتهم التى هى تنزيه الله بزعمهم عن التشبيه والتمثيل والتجسيم وأنه لا يعرف الله من لم ينزه الله بها أو لا يكون قادراً على تلك العبارة فإن لم يكن قادراً على التعبير بذلك لزم القدح فى فصاحته ، وكان ورثة الصابئة وأفراخ الفلاسفة وأوقاح المعتزلة والجهمية وتلامذة الملاحدة أفصح منه وأحسن بياناً وتعبيراً عن الحق ، وهذا مما يعلم بطلانه بالضرورة ،أولياؤه وأعداؤه وموافقوه ومخالفوه ، فإن مخالفيه لم يشكوا أنه أفصح الخلق وأقدرهم

على حسن التعبير بما يطابق المعنى ويخلصه من اللبس والاشكال ، وإن كان قادراً على ذلك ولم يتكلم به ، وتكلم دائماً بخلافه . كان ذلك قدحاً فى نصحه ، وقد وصف الله رسله بأنهم أنصح الخلق لأممهم ، فمع النصح والبيان والمعرفة التامة . كيف يكون مذهب النفاة المعطلة أصحاب التحريف هو الصواب وقول أهل الإثبات اتباع القرآن والسنة باطلا اه .

بخلاف الذين يقولون عليه ما لا يعلمون بما يدعى المجاز فى الأسماء والصفات وينفيها بشتى وسائل النفى . معرضين عما دلت عليه النصوص القرآنية والأحاديث النبوية التى لا تحصى كثرة .

قال الشيخ (١) : وجماع الأمر أن الأقسام الممكنة فى آيات الصفات وأحاديثها ستة أقسام كل قسم عليه طائفة من أهل القبلة ، فقسمان يقولون : تجرى على ظواهرها ، وقسمان يقولون على خلاف ظواهرها ، وقسمان يسكتون أما الأولون فقسمان . أحدهما : من يجريها على ظاهرها ، ويجعل ظاهرها من جنس صفات المخلوقين فهؤلاء المشبهة ، ومذهبهم باطل أنكره السلف ، وإليه توجه الرد بالحق .

والثانى : من يجريها على ظاهرها اللائق بجلال الله تعالى كما يجرى إسم العليم والقدير والرب والإله والموجود ونحو ذلك على ظاهرها اللائق بجلال الله فإن ظواهر هذه الصفات فى حق المخلوق : إما جوهر محدث ، وإما عرض قائم به فالعلم والقدرة والكلام والمشيئة والرحمة والرضى والغضب ونحو ذلك فى حق العبد إعراض ، والوجه واليد والعين فى حقه أجسام . فإذا كان الله موصوفاً عند عامة أهل الإثبات بأن له علماً وقدرة وكلاماً ومشيئة ، وإن لم يكن ذلك

---

(١) الحموية ص ١٥٩ — ١٦٢ من النفائس .

عرضاً يجوز عليه ما يجوز على صفات المخلوقين ، جاز أن يكون وجه الله ويداه ، صفات ليست أجساماً يجوز عليها مايجوز على صفات المخلوقين ، وهذا هو المذهب الذى حكاه الخطابى وغيره عن السلف ، وعليه يدل كلام جمهورهم وكلام الباقين لا يخالفه ، وهو أمر واضح . فإن الصفات كالذات . فكما أن ذات الله ثابتة حقيقة من غير أن تكون من جنس ذوات المخلوقين فكذلك صفاته ثابتة حقيقة من غير أن تكون من جنس صفات المخلوقين .

ومعلوم أن صفات كل موصوف تناسب ذاته وتلائم حقيقته فمن لم يفهم من صفات الرب الذى ليس كمثله شىء إلا مايناسب المخلوق . فقد ضل فى عقله ودينه ، وما أحسن ما قاله بعضهم : إذا قال لك الجهمى : كيف استوى وكيف ينزل إلى سماء الدنيا ، وكيف يداه ونحو ذلك ؟ فقل له : كيف هو فى نفسه فإذا قال لك لا يعلم ما هو إلا هو ، وكنه البارى غير معلوم للبشر ، فقل له : والعلم بكيفية الصفة مستلزم للعلم بكيفية الموصوف .

فكيف يمكن أن تعلم كيفية صفة موصوف لم تعلم كيفيته ، وإنما تعلم الذات والصفات من حيث الجملة على الوجه الذى ينبغى لك .

بل هذه المخلوقات فى الجنة قد ثبت عن ابن عباس رضى الله عنهما أنه قال:

ليس فى الدنيا مما فى الجنة إلا الأسماء ، وقد أخبر الله تعالى : أنه لاتعلم نفس ما أخفى لهم من قرة أعين ، وأخبر النبى ﷺ أن فى الجنة مالا عين رأت ولا أذن سمعت ، ولا خطر على قلب بشر . فإذا كان نعيم الجنة وهو خلق من خلق الله كذلك . فما الظن بالخالق سبحانه ؟ ! وهذه الروح قد علم العاقل اضطراب الناس فيها ، وإمساك النصوص عن بيان كيفيتها . أفلا يعتبر العاقل بها عن الكلام فى كيفية الله تعالى ؟ مع انا نقطع أن الروح فى البدن ، وأنها

تخرج منه ، وتعرج إلى السماء ، وأنها تسل منه وقت النزع . كما نطقت بذلك النصوص الصحيحة . فعدم مماثلتها للبدن لا ينفى أن تكون هذه الصفات ثابتة لها بحسبها .

وأما القسمان اللذان ينفيان ظاهرها ويقولون . هى على خلاف ظاهرها ، أعنى الذين يقولون ليس لها فى الباطن مدلول هو صفة لله تعالى قط. وأن الله لا صفة له ثبوتية . أو يثبتون بعض الصفات . أو يثبتون الأحوال دون الصفات على ما قد عرف من مذاهب المتكلمين . فهؤلاء قسمان : قسم يتأولونها ويعينون المراد مثل قولهم : « استوى بمعنى استولى » أو بمعنى علو المكانة والقدر ، أو بمعنى ظهور نوره للعرش ، أو بمعنى انتهاء الخلق إليه . إلى غير ذلك من معانى المتكلمين .

وقسم يقولون : الله أعلم بما أراد بها ، لكنا نعلم أنه لم يرد إثبات صفة خارجة عما علمناه .

وأما القسمان الواقفان فقسم يقولون : يجوز أن يكون المراد بظاهرها المراد اللائق بالله تعالى ، ويجوز أن يكون المراد صفة لله . وهذه طريقة كثير من الفقهاء وغيرهم ، وقسم يمسكون عن ذلك كله ، ولا يزيدون على تلاوة القرآن وقراءة الحديث . معرضين بقلوبهم وألسنتهم عن هذه التقديرات . فهذه الأقسام الستة التى لا يمكن أن يخرج الرجل عن قسم منها .

والصواب فى كثير من آيات الصفات وأحاديثها القطع بالطريقة الثانية اهـ

ولهذا قال : (سبحان ربك رب العزة عما يصفون وسلام على المرسلين

والحمد لله رب العالمين) فسبح نفسه عما وصفه به المخالفون للرسل، وسلم على المرسلين لسلامة ما قالوه من النقص والعيب».

التسبيح : هو التنزيه والتبرئة من العيوب . أى ولأنه سبحانه أعلم بنفسه وبغيره ، وأصدق قيلا وأحسن حديثاً من غيره ، ولأن رسله صادقون مصدقون وقد أخبروا عن الله أنه متصف بصفات الكمال ، وهم لا يقولون إلا الحق والصدق ، وقد بلغوا ما أرسلوا به على الوجه الأكمل ، فمن نهج نهج الرسل وسار على طريقهم صدقهم فيما أخبروا به .

ومن حاد عن سبيلهم ، كذبهم ، ورد ما جاؤا به ، بالتكذيب الصريح أو بالتأويل الفاسد .

ونزه الله نفسه عما نسبه إليه المشركون من اتخاذ الصاحبة والولد ، وعن كل نقص وعيب .

وفى اقتران السلام على المرسلين بتسبيحه لنفسه ما يتضمن الرد على كل مبطل ومبتدع . فسلامه عليهم يقتضى سلامتهم من كل ما يقول المكذبون المخالفون لهم ، ويتضمن سلامة كل ما جاءوا به من الكذب والشرك والنقص والعيب وأعظم ما جاؤا به هو التوحيد ومعرفة الله بصفات كماله مما وصف به نفسه على ألسنة رسله . وهذه الآية :

كقوله تعالى (قل الحمد لله وسلام على عباده الذين اصطفى) فإنه يتضمن حمده بما له من نعوت الكمال وأوصاف الجلال والأفعال الحميدة والأسماء الحسنى وسلامة رسله من كل نقص وعيب ، فالرب سبحانه حمد نفسه وسلم على عباده وأمر رسوله بتبليغ ذلك . فإذا قال الرسول الحمد لله وسلام على عباده الذين اصطفى . كان قد حمد الله بما حمد به نفسه ، وسلم به هو على عباده فهو سلام من

الله ابتداء، ومن المبلغ بلاغاً، ومن العبادة اقتداء وطاعة. فنحن نقول كما أمرنا الحمد لله، وسلام على عباده الذين اصطفى (١).

وقال الحافظ ابن كثير (٢): ولما كان التسبيح يتضمن التنزيه والتبرئة من النقص بدلالة المطابقة ويستلزم إثبات الكمال، كما أن الحمد يدل على إثبات صفات الكمال مطابقة ويستلزم التنزيه من النقص فرق بينهما في هذا الموضع وفي مواضع كثيرة اه.

وهو سبحانه قد جمع فيما وصف وسمى به نفسه بين النفي والإثبات (فلا عدول لأهل السنة والجماعة عما جاء به المرسلون فإنه الصراط المستقيم صراط الذين أنعم الله عليهم من النبيين والصديقين والشهداء والصالحين وحسن أولئك رفيقاً)

فالنفي ـ كما في السِّنة والنوم والتعب واللغوب، وكذلك السمي والند والكفوة، والإثبات كما في قوله (وهو الغفور الودود ذو العرش المجيد فعال لما يريد) وهو العزيز الحكيم.. التواب الرحيم.. العزيز الجبار المتكبر، إلى غير ذلك من أسمائه سبحانه وصفاته.

والقرآن جاء بنفي مجمل وإثبات مفصل.

قال الشيخ (٣) فالكلام في باب التوحيد والصفات هو من باب الخبر الدائر بين النفي والإثبات.

والله سبحانه بعث رسله بنفي مجمل وإثبات مفصل فأثبتوا لله الصفات على وجه التفصيل، ونفوا عنه ما لا يصلح له من التشبيه والتمثيل.

---

(١) قاله ابن القيم في بدائع الفوائد ج ٢ ص ١٧٠ — ١٧٢.
(٢) في تفسيره ج ٧ ص ١٧٥.
(٣) في مقدمة التدمرية ص ٣ من النفائس.

وأما الاثبات المفصل فانه ذكر من أسمائه وصفاته ما أنزله فى محكم آياته فإن فى ذلك من إثبات ذاته وصفاته على وجه التفصيل . وإثبات وحدانية بنفى التمثيل ما هدى الله به عباده إلى سواء السبيل . فهذه طريقة الرسل .

وأما من زاغ وحاد عن سبيلهم من الكفار المشركين والذين أوتوا الكتاب ممن دخل فى هؤلاء من الصابئة والمتفلسفة والجهمية والقرامطة الباطنية ونحوهم فإنهم على ضد ذلك يصفونه بالصفات السلبية على وجه التفصيل ولا يثبتون إلا وجوداً مطلقاً لا حقيقة له عند التحصيل . وإنما يرجع إلى وجود فى الأذهان يمتنع تحققه فى الأعيان ، فقولهم يستلزم غاية التعطيل ، وغاية التمثيل ، فإنهم يمثلونه بالممتنعات والمعدومات والجمادات ، ويعطلون الأسماء والصفات تعطيلا يستلزم نفى الذات ، فغلاتهم يسلبون عنه النقيضين فيقولون : لا موجود ولا معدوم ، ولا حى ولا ميت ، ولا عالم ولا جاهل ، لأنهم يزعمون أنهم إذا وصفوه بالإثبات شبهوه بالموجودات ، وإذا وصفوه بالنفى شبهوه بالمعدومات فوصفوه بالنقيضين ، وهذا ممتنع فى بداهة العقول ، وحرفوا ما أنزل الله من الكتاب وماجاء به الرسول فوقعوا فى شر مما فروا منه ، فإنهم شبهوه بالممتنعات إذا سلب النقيضين كجمعهما كلاهما من الممتنعات ، وقد علم أنه لابد من موجود قديم واجب بذاته غنى عما سواه قديم أزلى لا يجوز عليه الحدوث ولا العدم ، فوصفوه بما يمتنع وجوده فضلا عن الوجوب أو الوجود أو القدم .

وقاربهم طائفة من الفلاسفة وأتباعهم فوصفوه بالسلوب والإضافات دون صفات الإثبات ، وجعلوه هو الوجود المطلق بشرط الإطلاق ، وقد علم بصريح العقل أن هذا لا يكون إلا فى الذهن لا فيما خرج عنه من الموجودات وجعلوا الصفات هى الموصوف فجعلوا العلم عين العالم مكابرة للقضايا البديهيات

وجعلوا هذه الصفة هى الأخرى فلم يميزوا بين العلم والقدرة والمشيئة جحداً للعلوم الضروريات .

وقاربهم طائفة ثالثة من أهل الكلام من المعتزلة ومن اتبعهم ، فأثبتوا لله الأسماء دون ما تضمنته من الصفات فنهم من جعل العليم والقدير والسميع والبصير كالأعلام المحضة المترادفات ، ومنهم من قال : عليم بلا علم ، قدير بلا قدرة ، سميع بلا سمع ، بصير بلا بصر ، فأثبتوا لله الإسم دون ما تضمنه من الصفات ، والكلام على فساد مقالة هؤلاء وتناقضها بصريح المعقول المطابق لصحيح المنقول مذكور فى غير هؤلاء الكلمات ، وهؤلاء يفرون من شىء فيقعون فى نظيره بل فى شر منه مع ما يلزمهم من التحريف والتعطيل .

وذلك أنه قد علم بالضرورة أنه لا بد من موجود قديم غنى عما سواه . إذ نحن نشاهد حدوث المحدثات ، كالحيوان والمعدن والنبات ، والحادث ممكن ليس بواجب ولا ممتنع ، وقد علم بالاضرار أن المحدث لا بد له من محدث ، والممكن لا بد له من موجد ، كما قال تعالى (أم خلقوا من غير شىء أم هم الخالقون) فإذا لم يكونوا خلقوا من غير خالق ، ولاهم الخالقون لأنفسهم تعين أن لهم خالقاً خلقهم .

وإذا كان من المعلوم بالضرورة أن فى الوجود ما هو قديم واجب بنفسه ، وماهو محدث ممكن يقبل الوجود والعدم ، فمعلوم أن هذا موجود وهذا موجود ولا يلزم من اتفاقهما فى مسمى الوجود أن يكون وجود هذا مثل وجود هذا ، بل وجود هذا يخصه ووجود هذا يخصه واتفاقهما فى إسم عام لا يقتضى تماثلهما فى مسمى ذلك الاسم عند الإضافة والتخصيص والتقييد ، ولا فى شىء غيره ، فلا يقول عاقل : إذا قيل أن العرش شىء موجود والبعوض شىء موجود .

إن هذا مثل هذا لا تفاقهما فى مسمى الشىء والوجود ، لأنه ليس فى الخارج شىء موجود غيرهما يشتركان فيه ، بل الذهن يأخذ معنى مشتركا كلياً هو مسمى الإسم المطلق ، وإذا قيل هذا موجود وهذا موجود فوجود كل منهما يخصه ولا يشركه فيه غيره مع أن الاسم حقيقة فى كل منهما اه .

(فلا عدول لأهل السنة والجماعة عما جاء به المرسلون) .

ومن ذلك إثبات صفات الكمال لله وتنزيهه عما لا يليق به سبحانه ، فإن الرسل عليهم السلام قد أثبتوا لله صفات الكمال ، وقرروا ذلك الأصل العظيم وأبدوا فيه وأعادوا ولم يقولوا لأممهم أن هذه الصفات على خلاف ظاهرها ، وأنها واجبة التأويل كما يقوله ذوو الزيغ ، وآخر الرسل محمد ﷺ ، الذى أكمل الله به الدين ، ولم يأل جهداً فى النصح والتبليغ ، حتى قال : تركتم على المحجة البيضاء ليلها كنهارها ، ولا يزيغ عنها بعدى إلا هالك ، وكان يعلم أصحابه آداب الغائط والوطء ، وآداب الطعام والشراب ، وقال : ما بعث الله من نبى إلا كان حقاً عليه أن يدل أمته على خير ما يعلمه لهم ، وينهاهم عن شر ما يعلمه لهم . وقال أبو ذر : توفى رسول الله ﷺ وما طائر يقلب جناحيه إلا ذكر لنا منه علماً .

فمن المحال مع هذا أن يدع ما خلق له الخلق ، وأرسلت له الرسل وأنزلت به الكتب ، وأسست عليه الملة ، وهو : باب الإيمان بالله ، ومعرفته ، ومعرفة أسمائه وصفاته وأفعاله ، متلبساً حقه بباطله ، مع شدة حاجة النفوس إلى معرفته وهو : أفضل ما اكتسبته النفوس ، وأجل ما حصلته القلوب ، فكيف يتوهم من لله ورسوله فى قلبه وقار . أن يعتقد ان رسول الله ﷺ قد أمسك عن بيان هذا الأمر العظيم ؟ ولم يتكلم فيه بالصواب ؟ — معاذ الله — بل لا يتم الإيمان

إلا بأن يعتقد أن رسول الله ﷺ قد بين ذلك أتم البيان وأوضحه غاية الإيضاح ولم يدع لقائل مقالا ولا لمتأول تأويلا .

ثم من المحال أن يكون خير الأمة وأفضلها وأسبقها إلى كل خير قصروا فى هذا الباب ، فجفوا عنه وتجاوزوا فضلوا فيه ، وإنما ابتلى من خرج عن منهاجهم بهذين الدائين ، والحال فى هؤلاء المبتدعة الذين فضلوا طريقة الخلف على طريقة السلف ، حيث ظنوا أن طريقة السلف هى مجرد الإيمان بألفاظ القرآن والحديث ، من غير فقه لذلك بمنزلة الأميين الذين قال الله فيهم (ومنهم أميون لا يعلمون الكتاب إلا أمانى) وأن طريقة الخلف هى استخراج معانى النصوص المصروفة عن حقائقها بأنواع المجازات وغرائب اللغات ، فهذا الظن الفاسد أوجب تلك المقالات - التى مضمونها نبذ الإسلام وراء الظهر . فجمعوا بين الجهل بطريقة السلف فى الكذب عليهم ، وبين الجهل والضلال بتصويب طريقة الخلف ، وسبب ذلك اعتقادهم أنه ليس فى نفس الأمر صفة دلت عليها هذه النصوص ، فلما اعتقدوا التعطيل وانتفاء الصفات فى نفس الأمر ، وكان لا بد مع ذلك للنصوص من معنى . بقوا مترددين بين الإيمان باللفظ وتفويض المعنى - وهى التى يسمونها طريقة السلف - وبين صرف اللفظ إلى معان بنوع تكلف ، وهى التى يسمونها طريقة الخلف ، فصار هذا الباطل مركباً من فساد العقل ، والكفر بالسمع ، فإن النفى إنما اعتمدوا فيه على أمور عقلية ، ظنوها بينات وهى شبهات ، والسمع حرفوا فيه الكلام عن مواضعه ، فلما انبنى أمرهم على هاتين المقدمتين الكاذبتين كانت النتيجة استجهال السابقين الأولين ، الذين هم أعلم الأمة بالله وصفاته ، واعتقاد أنهم كانوا أميين بمنزلة الصالحين من العامة ، لم يتبحروا فى حقائق العلم بالله ، ولم يتفطنوا لدقائق العلم الألهى ، وأن الخلف الفضلاء حازوا قصب السبق فى هذا كله ، وهذا القول إذا تدبره الإنسان

وجده فى غاية الجهالة ، بل فى غاية الضلالة ، كيف يكون هؤلاء المتأخرون ، لا سيما والإشارة إلى ضرب من المتكلمين كثر فى باب الدين اضطرابهم ، وغلظ عن معرفة الله حجابهم ، وأخبر الواقف على نهاية أمرهم بما انتهى إليه أمرهم من الشك والحيرة (١) .

كيف يكون هؤلاء الحيارى أعلم بالله وأسمائه وصفاته ، وأحكم فى باب ذاته وآياته من السابقين الأولين من المهاجرين والأنصار والذين اتبعوهم بإحسان ، من ورثة الأنبياء وخلفاء الرسل ، الذين وهبهم الله من الحكمة مابرزوا به على سائر أتباع الأنبياء فضلا عن سائر الأمم الذين لا كتاب لهم ، وأحاطوا من حقائق المعارف وبواطن الحقائق بما لو جمعت حكمة غيرهم إليها لاستحى من يطلب المقابلة (١) . وأصل العدول فى اللغة الميل والانحراف .

والصراط المستقيم هو المذكور فى دعاء المؤمنين فى سورة الفاتحة ، وهو الصراط المذكور فى قوله تعالى (وأن هذا صراطى مستقيما فاتبعوه ولا تتبعوا السبل فتفرق بكم عن سبيله) .

قال ابن مسعود رضى الله عنه : خط رسول الله ﷺ خطاً بيده ثم قال : هذا سبيل الله مستقيما ، وخط عن يمينه وعن شماله ثم قال : هذه السبل ، ليس منها سبيل إلا عليه شيطان يدعو إليه ، ثم قرأ (وأن هذا صراطى مستقيما فاتبعوه ولا تتبعوا السبل فتفرق بكم عن سبيله) .

---

(١) وقد أورد بعض أشعار وكلمات لبعض المتكلمين كالرازى والجوينى وغيرهما تركناها اختصارا .

(٢) لخص هذا البحث من الصواعق ج ١ ص ٥ — ١٠ ومن الحموية ص ٨٤ — ٨٩ (النفائس) .

ولا تكون الطريق صراطاً حتى تتضمن خمسة أمور : الأستقامة ، والإيصال إلى المقصود ، والقرب ، وسعته للمارين عليه ، وتعينه طريقاً للمقصود . ولا يخفى تضمن الصراط المستقيم لهذه الأمور الخمسة .

فوصفه بالاستقامة يتضمن قربه ، لأن الخط المستقيم هو أقرب خط فاصل بين نقطتين ، وكلما تعوج طال وبعد ، واستقامته تتضمن إيصاله إلى المقصود ، ونصبه لجميع المارين عليه يستلزم سعته وإضافته إلى المنعم عليهم ، ووصفه بمخالفة صراط أهل الغضب والضلال يستلزم تعينه طريقاً .

والصراط يضاف إلى الله ، إذ هو الذى شرعه ونصبه كقوله (وإن هذا صراطى مستقيما) وقوله : (وإنك لتهدى إلى صراط مستقيم . صراط الله) وتارة يضاف إلى العباد كما فى الفاتحة ، لكونهم أهل سلوكه ، وهو المنسوب لهم وهم المارون عليه .

وفى تخصيصه لأهل الصراط المستقيم بالنعمة ما دل على أن النعمة المطلقة هى الموجبة للفلاح الدائم ، وأما مطلق النعمة فعلى المؤمن والكافر ، فكل الخلق فى نعمة .

وهذا فصل النزاع فى مسألة : هل لله على الكافرين من نعمة أم لا ؟ فالنعمة المطلقه لأهل الأيمان ، ومطلق النعمة يكون للمؤمن والكافر ، كما قال تعالى (وإن تعدوا نعمة الله لا تحصوها ، إن الانسان لظلوم كفار) ، والنعمة من جنس الاحسان ؛ بل هى الاحسان ، والرب تعالى إحسانه على البر والفاجر ، والمؤمن والكافر ، وأما الاحسان المطلق فللذين اتقوا ، والذين هم محسنون .

وذكر الصراط المستقيم مفرداً معرفاً تعريفين : تعريفاً باللام ، وتعريفاً

بالاضافة ، وذلك يفيد تعينه واختصاصه وأنه صراط واحد ؛ وأما طرق أهل الغضب والضلال فانه سبحانه يجمعها ، ويفردها ، كقوله (وأن هـذا صراطي مستقيما فاتبعوه ولا تتبعوا السبل فتفرق بكم عن سبيله ذلكم وصاكم به لعلكم تتقون) وهذا لأن الطريق الموصل إلى الله واحد ؛ وهو ما بعث به رسله ، وانزل به كتبه ، لايصل اليه أحد إلا من هذا الطريق ، ولو أتى الناس من كل طريق ، واستفتحوا من كل باب فالطرق عليهم مسدودة والأبواب عليهم مغلقة ، إلا من هذا الطريق الواحد ، فإنه متصل بالله موصل إلى الله ، ولما كان طالب الصراط المستقيم طالب أمر أكثر الناس ناكبون عنه ، مريد السلوك طريق مرافقه فيها فى غاية القلة والعزة ، والنفوس مجبولة على وحشة التفرد ، وعلى الانس بالرفيق نبه الله سبحانه على الرفيق فى هـذه الطريق وأنهم هم (الذين أنعم الله عليهم من النبيين والصديقين والشهداء والصالحين وحسن أولئك رفيقا) فاضاف الصراط إلى الرفيق السالكين له وهم الذين أنعم الله عليهم ليزول عن الطالب للهداية ، وسلوك الصراط وحشة تفرده عن أهل زمانه وبنى جنسه وليعلم أن رفيقه فى هذا الصراط هم الذين أنعم الله عليهم فلا يكترث بمخالفة الناكبين عنه ، فانهم هم الأقلون قدراً وإن كانوا الأكثرين عددا (١)

فالصراط المستقيم هو طاعة الله ورسوله ؛ وهو دين الاسلام التام ، وهو اتباع القرآن ؛ وهو لزوم السنة والجماعة ، وهو طريق العبودية وهو طريق الخوف والرجاء (٢)

---

(١) المدارج ج ١ ص ١٠ — ٢٣
(٢) مختصر الفتاوى ص ١١٠

«وقد دخل في هذه الجملة ما وصف به نفسه في سورة الإخلاص التي تعدل ثلث القرآن حيث يقول: ﴿قل هو الله أحد. الله الصمد. لم يلد. ولم يولد. ولم يكن له كفوًا أحد﴾.

الاشارة فى قوله هذه الجملة - يعنى التى تقدمت من قوله « وهو سبحانه قد جمع فيما وصف وسمى به نفسه بين النفى والاثبات»

وقد روى أحمد فى مسنده عن أبى بن كعب فى سبب نزول هذه السورة: أن المشركين قالوا للنبي ﷺ يا محمد انسب لنا ربك فأنزل الله هذه السورة (قل هو الله أحد. الله الصمد. لم يلد. ولم يولد ولم يكن له كفواً أحد) وزاد الطبرى - فى روايته. قال: الصمد الذى لم يلد ولم يولد لأنه ليس شىء يولد إلا سيموت، وليس شىء يموت إلا سيورث، وأن الله عز وجل لا يموت ولا يورث ولم يكن له كفوًا أحد، ولم يكن له شبيه ولا عدل، وليس كمثله شىء. وقال قتادة والضحاك ومقاتل: جاء ناس من أحبار اليهود إلى النبى ﷺ فقالوا: يا محمد صف لنا ربك لعلنا نؤمن بك فإن الله أنزل نعته فى التوراة فأخبرنا به من أى شىء هو؟ ومن أى جنس؟ أمن ذهب أم من نحاس هو أم من صفر أم من حديد أم من فضة؟ وهل يأكل ويشرب؟ ومن ورث الدنيا ومن سيورثها؟ فأنزل الله هذه السورة وهى نسبة الله خاصة. وقيل فى سبب نزولها غير هذا. وسورة قل هو الله أحد تعدل ثلث القرآن، والأحاديث بذلك تكاد تبلغ مبلغ التواتر (١)

فقد روى البخارى فى صحيحه عن أبى سعيد أن رجلا سمع رجلا يقرأ (قل هو الله أحد) يرددها فلما أصبح جاء إلى رسول الله ﷺ فذكر ذلك له وكأن

---

(١) زاد المعاد (الهدى) ج ١ ص ٨٢

الرجل يتقالها ، فقال رسول الله ﷺ « والذى نفسى بيده إنها لتعدل ثلث القرآن » .

وفى البخارى عن أبى سعيد أيضاً . أن النبى ﷺ قال أيعجز أحدكم أن يقرأ القرآن فى ليلة فشق ذلك عليهم وقالوا : أينا يطيق ذلك يا رسول الله فقال : الله الواحد الصمد ثلث القرآن . وعن عائشة فى شأن الرجل الذى بعثه النبى ﷺ فى سرية فكان يقرأ لأصحابه فى صلاتهم فيختمهم بقل هو الله أحد فأخبروا النبى ﷺ فقال : سلوه لأى شىء صنع ذلك ؟ فسألوه، فقال : لأنها صفة الرحمن وأنا أحب أن أقرأ بها فقال النبى ﷺ : أخبروه أن الله يحبه . رواه البخارى ومسلم .

والأحاديث فى فضلها كثيرة جداً ـ قال الدارقطنى(١) لم يصح فى فضل سورة أكثر مما صح فى فضلها . هـ « والثناء أفضل من الدعاء » ولهذا كانت سورة الإخلاص تعدل ثلث القرآن لأنها أخلصت لوصف الرحمن (٢) . وفى كونها تعدل ثلث القرآن وجوه أحسنها : أن معانى القرآن ثلاثة أنواع توحيد وقصص وأحكام وهذه السورة صفة الرحمن فيها التوحيد وحده وذلك لأن القرآن كلام الله والكلام نوعان : إما إنشاء ، وإما أخبار والأخبار إما خبر عن الخالق وإما خبر عن المخلوق . فالانشاء هو الأحكام كالأمر . والنهى والخبر عن المخلوق هو القصص . والخبر عن الخالق هو ذكر أسمائه وصفاته . وليس فى القرآن سورة هى وصف الرحمن محضاً إلا هذه السورة » (٣) .

---

(١) نقله ابن القيم فى الهدى جـ ١ ص ٨٢

(٢) انظر جـ ١ ص ٥٢ من زاد المعاد فى هدى خير العباد .

(٣) فى جواب أهل العلم والإيمان ص ١٢٣ - ١٢٤

والتوحيد نوعان : علمى قولى وعملى قصدى فقل يا أيها الكافرون اشتملت على التوحيد العملى القولى نصاً وهى دالة على التوحيد العلمى لزوماً ، وقل هو الله أحد اشتملت على التوحيد العلمى القولى نصاً ، وهى دالة على التوحيد العملى لزوماً ولهذا كان النبي ﷺ يقرأ بها فى ركعتى الطواف وركعتى الفجر وغير ذلك(١) . وقال ابن القيم (٢) : فسورة الإخلاص متضمنة لتوحيد الاعتقاد والمعرفة ومايجب إثباته للرب تعالى من الأحدية المنافية لمطلق المشاركة بوجه من الوجوه والصمدية المثبتة له جميع صفات الكمال الذى لا يلحقه نقص بوجه من الوجوه ونفى الولد والوالد الذى هو من لوازم الصمدية وغناه وأحديته ونفى الكفؤ المتضمن لنفى التشبيه والتمثيل والتنظير ، فتضمنت هذه السورة إثبات كل كمال له ونفى كل نقص عنه ، ونفى إثبات شبيه أو مثيل له فى كماله ، ونفى مطلق الشريك عنه . وهذه الأصول هى مجامع التوحيد العلمى الاعتقادي الذى يباين صاحبه جميع فرق الضلال والشرك .

ولذلك كانت تعدل ثلث القرآن ، فأخلصت سورة الإخلاص الخبر عن الله وأسمائه وصفاته فعدلت ثلث القرآن ، وخلصت قارئها المومن من الشرك العلمى ، كما خلصت سورة (قل يا أيها الكافرون) من الشرك العملى الارادى القصدى اهـ .

« وتفضيل أحد الكلامين بأحكام توجب تشريفه يدل على أنه أفضل فى نفسه وإلا كان ذلك ترجيحاً لأحد المتماثلين بلا مرجح . وهذا خلاف ما عرف من سنة الرب تعالى فى شرعه بل وفى خلقه ، وخلاف ما تدل عليه الدلائل

---

(١) جواب أهل العلم والايمان ص ١٠٦

(٢) زاد المعاد (الهدى) جـ ١ ص ١٦٨

العقلية مع الشرعية . وأيضاً فقد قال تعالى (اتبعوا أحسن ما أنزل إليكم من ربكم) وقال (فبشر عبادى الذين يستمعون القول فيتبعون أحسنه) وقال (فخذها بقوة وأمر قومك يأخذوا بأحسنها) فدل على أن فيما أنزل حسناً وأحسن. والقول بأن كلام الله بعضه أفضل من بعض هو القول المأثور عن السلف وهو الذى عليه أئمة الفقهاء من الطوائف الأربعة وغيرهم ، وكلام القائلين بذلك كثير منتشر فى كتب كثيرة (١)

والمقصود أن نبين أن مثل هذا من العلم المستقر فى نفوس الأمة السابقين والتابعين ، ولم يعرف قط أحد من السلف رد مثل هذا ، ولا قال لا يكون كلام الله بعضه أشرف من بعض فانه كله من صفات الله ونحو ذلك . إنما حدث هذا الإنكار لما ظهرت بدع الجهمية الذين اختلفوا فى الكتاب وجعلوه عضين (٢)

ومعلوم أن الكلام له نسبتان : نسبة إلى المتكلم به ، ونسبة إلى المتكلم فيه فهو يتفاضل باعتبار النسبتين ، وباعتبار نفسه ايضاً مثل الكلام الخبرى له نسبتان نسبة إلى المتكلم المخبر ونسبة إلى المخبر عنه المتكلم فيه (فقل هو الله أحد) (وتبت يدا إلى لهب) كلاهما كلام الله وهما مشتركان من هذه الجهة لكنهما متفاضلان من جهة المتكلم فيه المخبر عنه فهذه كلام الله وخبره الذى يخبر به عن نفسه ، وصفته التى يصف بها نفسه وكلامه الذى يتكلم به عن نفسه ، وهذه كلام الله الذى يتكلم به عن بعض خلقه ويخبر به عنه ويصف به حاله وهما فى هذه الجهة متفاضلان بحسب المعنى المقصود بالكلامين . ألا ترى أن المخلوق يتكلم بكلام هو كلامه .

---

(١) جواب أهل العلم ص ٩

(٢) جواب أهل العلم ص ٤٣

لـكن كلامه الذى يذكر به ربه أعظم من كلامه الذى يذكر به بعض المخلوقات ، والجميع كلامه ؟ (١) وقد علم أن تفاضل القرآن وغيره من كلام الله ليس باعتبار نسبته إلى المتكلم فانه سبحانه واحد ولـكن باعتبار معانيه التى يتكلم بها وباعتبار ألفاظه المبينة لمعانيه . فاذا كانت « قل هو الله أحد » تعدل ثلث القرآن لم يلزم من ذلك أنها أفضل من الفاتحة ، ولا أنها يكتفى بتلاوتها ثلاث مرات عن تلاوة القرآن بل قد كره السلف ان تقرأ إذا قرء القرآن كله إلا مرة واحدة كما ثبتت فى المصحف ، فان القرآن يقرأ كما كتب فى المصحف لا يزاد على ذلك ولا ينقص منه . ولـكن إذا قرئت (قل هو الله أحد) مفردة تقرأ ثلاث مرات وأكثر من ذلك ، ومن قرأها فله من الأجر ما يعدل ثلث أجر القرآن . لـكن عدل الشيء بالفتح قد يكون من غير جنسه ، والثواب أجناس مختلفة كما أن الأموال أجناس مختلفة من مطعوم ومشروب وملبوس ومسكون ونقد وغير ذلك .

وإذا ملك الرجل من أجناس المال ما يعدل ألف دينار مثلا لم يلزم من ذلك أن يستغنى عن سائر أجناس المال . بل إذا كان عنده مال وهو طعام فهو محتاج إلى لباس ومسكن وغير ذلك . وكذلك إذا كان من جنس غير النقد فهو محتاج إلى غيره . وإن لم يكن معه إلا النقد فهو محتاج إلى جميع الأنواع التى يحتاج إلى أنواعها ومنافعها (٢) .

« فالقرآن يحتاج الناس إلى ما فيه من الأمر والنهى والقصص وإن كان التوحيد أعظم من ذلك . وإذا احتاج الانسان إلى معرفة ما أمر به وما نهى

---

(١) جواب أهل العلم ص ٥٥

(٢ جواب أهل العلم ص ١٢٩ - ١٣٠

عنه من الأفعال أو احتاج إلى مايؤمر به ويعتبر به من القصص والوعد والوعيد لم يسد غيره مسده ، فلا يسد التوحيد مسد هذا ولا يسد القصص مسد الأمر والنهى ولا الأمر والنهى مسد القصص . بل كل ما انزل الله ينتفع به الناس ويحتاجون اليه فإذا قرأ الانسان (قل هو الله أحد) حصل له ثواب بقدر ثواب ثلث القرآن لكن لا يجب ان يكون الثواب من جنس الثوات الحاصل ببقية القرآن بل قد يحتاج إلى جنس الثواب الحاصل بالأمر والنهى والقصص فلا تسد قل هو الله أحد مسد ذلك ولا تقوم مقامه . فلهذا لو لم يقرأ إلا قل هو الله أحد، فإنه وإن حصل له أجر عظيم لكن جنس الأجر الذى يحصل بقراءة غيرها لا يحصل له بقراءتها بل يبقى فقيراً محتاجاً إلى مايتم به إيمانه من معرفة الأمر والنهى والوعد والوعيد .

ولو قام بالواجب عليه فالمعارف التى تحصل بقراءة سائر القرآن لا تحصل بمجرد قراءة هذه السورة فيكون من قرأ القرآن كله أفضل ممن قرأها ثلاث مرات من هذه الجهة لتنوع الثواب وان كان قارىء قل هو الله أحد ثلاثا يحصل له ثواب بقدر ذلك الثواب لكنه جنس واحد ليس فيه الأنواع التى يحتاج اليها العبد (١) .

قوله تعالى (قل هو الله أحد) يعنى هو الواحد الأحد الذى لا نظير له ولا وزير ولا نديد ولا شبيه ولا عديل . ولا يطلق هذا اللفظ على أحد فى الاثبات إلا عز وجل لأنه الكامل فى جميع صفاته وأفعاله (٢) وقال ابن القيم (٣) قوله قل هو الله أحد توحيد منه لنفسه وأمر للمخاطب بتوحيده . فاذا قال

(١) جواب أهل العلم ص ١٣٧ - ١٣٨

(٢) تفسير ابن كثير ج ٩ ص ٣٤٤

(٣) فى بدائع الفوائد ج ٢ ص ١٧٢

العبد قل هو الله أحد كان قد وصف الله بما وصف به نفسه وأتى بلفظه (قل) تحقيقاً لهذا المعنى وانه مبلغ محض قائل لما أمر بقوله اه ؛ الله الصمد . تنوعت عبارات السلف فى معنى الصمد وتقاربت فى المعنى فقيل : هو السيد الذى كمل فى سؤوده والشريف الذى كمل فى شرفه والعظيم الذى كمل فى عظمته، والحليم الذى كمل فى حلمه والعليم الذى كمل فى علمه والحكيم الذى كمل فى حكمته . وهو الذى قد كمل فى كل أنواع الشرف والسؤدد ، وهو الله سبحانه هـذه صفته لا تنبغى إلا له . ليس كمثله شيء وليس له كفو سبحان الله الواحد القهار . وقيل الصمد الذى قد انتهى سؤدده . والصمد الحى القيوم الذى لا زوال له . والصمد الذى لم يخرج منه شيء ولا يطعم . والصمد الذى لا جوف له. والصمد نور يتلألأ .

قال الشيخ (١) والاسم الصمد فيه للسلف أقوال متعددة قد يظن إنها مختلفة وليس كذلك بل كلها صواب . والمشهور منها قولان (أحدهما) أن الصمد هو الذى لا جوف له (والثانى) انه السيد الذى يصمد اليه فى الحوائج . والأول هو قول أكثر السلف من الصحابة والتابعين وطائفة من أهل اللغة . والثانى قول طائفة من السلف والخلف وجمهور اللغويين .

« والاشتقاق يشهد للقولين جميعاً قول من قال : إن الصمد الذى لا جوف له . وقول من قال : إنه السيد وهو على الأول أدل فان الأول أصل للثانى ، ولفظ الصمد يقال على ما لا جوف له فى اللغة (٢) .

« والمقصود أن لفظ الأحد لم يوصف به شيء من الاعيان إلا الله وحده

---

(١) فى تفسير سورة الاخلاص ص ٢

(٢) فى المصدر نفسه ص ٩

وإنما يستعمل فى غير الله فى النفى . قال أهل اللغة تقول لا أحد فى الدار ، ولا تقل فيها أحد ، ولهذا لم يجىء فى القرآن إلا فى غير الموجب كقوله تعالى (فما منكم من أحد عنه حاجزين) وكقوله (لستن كأحد من النساء) وقوله : وإن أحد من المشركين استجارك فأجره) وفى الإضافة (فابعثوا أحدكم بورقكم) و (جعلنا لأحدهما جنتين) وأما الصمد فقد استعمله أهل اللغة فى حق المخلوقين كما تقدم . فلم يقل : الله صمد بل قال الله الصمد .

فبين أنه المستحق لأن يكون هو الصمد دون ماسواه فانه المستوجب لغايته على الكمال والمخلوق وإن كان صمداً من بعض الوجوه فان حقيقة الصمدية منتفية عنه فانه يقبل التفرق والتجزئة . .

وهو أيضاً محتاج إلى غيره فان كل ما سوى الله محتاج إليه من كل وجه فليس أحد يصمد اليه كل شىء ولا يصمد هو إلى شىء إلا الله وليس فى المخلوقات إلا ما يقبل أن يتجزأ ويتفرق وينقسم وينفصل بعضه من بعض . والله سبحانه هو الصمد الذى لا يجوز عليه شىء من ذلك بل حقيقة الصمدية وكمالها له وحده واجبة لازمة لا يمكن عدم صمديته بوجه من الوجوه كما لا يمكن تثنية أحديته بوجه من الوجوه . فهو أحد لا يماثله شىء من الأشياء بوجه من الوجوه كما قال فى آخر السورة ولم يكن له كفواً أحد استعملها هنا فى النفى - أى ليس شىء من الأشياء كفؤاً له فى شىء من الأشياء . لأنه أحد . وقال رجل للنبى ﷺ أنت سيدنا فقال : السيد الله ودل قوله (الأحد الصمد) على أنه لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفؤاً أحد . فان الصمد هو الذى لا جوف له ولا أحشاء فلا يدخل فيه شىء فلا يأكل ولا يشرب سبحانه كما قال تعالى (أفغير الله أتخذ ولياً فاطر السموات والأرض، وهو يطعم ولا يطعم) وفى قراءة الاعمش وغيره (ولا يطعم) بالفتح ، وقال تعالى : (وما

خلقت الجن والإنس إلا ليعبدون . ما أريد منهم من رزق وما أريد أن يطعمون إن الله هو الرزاق) ومن مخلوقاته الملائكة وهم صمد لا يأكلون ولا يشربون .

فالخالق لهم جلا وعلا أحق بكل غنى وكماله جعل لبعض مخلوقاته .فلهذا فسر بعض السلف الصمد بأنه الذى لا يأكل ولا يشرب . والصمد المصمد الذى لا جوف له فلا يخرج منه عين من الأعيان .

فلا يلد ولذلك قال من قال من السلف : هو الذى لا يخرج منه شيء ليس مرادهم أنه لايتكلم وإن كان يقال فى الكلام إنه خرج منه لخروج كل شيء بحسبه . ومن شأن العلم والكلام إذا استفيد من العالم والمتكلم أن لا ينقص من محله . ولهذا شبه بالنور الذى يقتبس منه كل أحد الضوء وهو باق على حاله لم ينقص فقول من قال من السلف : الصمد هو الذى لا يخرج منه شيء كلام صحيح بمعنى أنه لا يفارقه شيء منه .ولهذا امتنع عليه أن يلد وأن يولد وذلك أن الولادة والمتولد وكل ما يكون من هذه الألفاظ لا يكون إلا من أصلين وما كان من المتولد عينا قائمة بنفسها فلا بد لها من مادة تخرج منها ، وما كان عرضا قائما بغيره فلا بد له من محل يقوم به .

فالأول نفاه بقوله (أحد) فان الأحد هو الذى لا كفؤ له ولا نظير، فيمتنع أن تكون له صاحبة . والتوالد إنما يكون بين شيئين . قال تعالى : (أنى يكون له ولد ولم تكن له صاحبة وخلق كل شيء وهو بكل شيء عليم) فنفى سبحانه الولد بامتناع لازمه عليه فان انتفاء اللازم يدل على انتفاء الملزوم ،وبأنه خالق كل شيء وكل ما سواه مخلوق ليس فيه شيء مولود له .

و (الثانى) نفاه بكونه سبحانه (الصمد وهذا المتولد من أصلين يكون بجزئين ينفصلان من الأصلين كتولد الحيوان من أبيه وأمه بالمنى الذى ينفصل من أبيه وأمه فهذا التولد يفتقر إلى أصل آخر . وإلى أن يخرج منهما شيء. وكل ذلك ممتنع فى حق الله تعالى ، فانه أحد فليس له كفؤ يكون صاحبة ونظيرا ، وهو صمد لايخرج منه شيء فكل واحد من كونه أحدا ومن كونه صمدا يمنع أن يكون والداً ويمنع أن يكون مولوداً بطريق الأولى والأحرى (١) » فاسمه الأحد دل نفى المشاركة والمماثلة ، واسمه الصمد دل على أنه المستحق لجميع صفات الكمال ، وصفات التنزيه كلها بل وصفات الاثبات يجمعها هذان المعنيان .

والمقصود هنا : أن صفات التنزيه يجمعها هذان المعنيان المذكوران فى هذه السورة :

(أحدهما) نفى النقائص عنه .وذلك من لوازم إثبات صفات الكمال فمن ثبت له الكمال التام انتفى عنه النقصان المضاد له . وهذا مدلول اسمه الصمد .

(والثانى) انه ليس كمثله شيء فى صفات الكمال الثابتة له . وهذا من مدلول اسمه الأحد ، فهذان الأسمان العظيمان (الأحد . الصمد) يتضمنان تنزيهه عن كل نقص وعيب . وتنزيهه فى صفات الكمال :

أن لا يكون له مماثل فى شيء منها واسمه الصمد يتضمن إثبات جميع صفات الكمال فتضمن ذلك إثبات جميع صفات الكمال ، ونفى جميع صفات النقص ، فالسورة تضمنت كل مايجب نفيه عن الله وتضمنت أيضاً كل ما يجب إثباته

---

(١) تفسير سورة الاخلاص ص ١٧ - ١٩

من وجهين من اسمه (الصمد) ومن جهة ان ما نفى عنه من الأصول والفروع والنظراء مستلزم ثبوت صفات الكمال ايضاً . فان كل ما يمدح به الرب من النفى فلا بد ان يتضمن ثبوتا ، بل وكذلك كل ما يمدح به شيء من الموجودات من النفى فلا بد أن يتضمن ثبوتا ؛ وإلا فالنفى المحض معناه عدم محض والعدم المحض ليس بشيء فضلا عن أن يكون صفة كمال (١) .

وفى الصحيح عن النبي ﷺ أنه قال قال الله عز وجل : كذبنى ابن آدم وما ينبغى له ذلك وشتمنى ولم يكن له ذلك فأما تكذيبه إياى فقوله لن يعيدنى كما بدأنى وليس أول الخلق بأهون على من إعادته . وأما شتمه إياى فقوله اتخذ الله ولداً وأنا الأحد الصمد لم ألد ولم أولد ، ولم يكن لى كفواً أحد .

«وما وصف به نفسه في أعظم آية في كتاب الله حيث يقول: (الله لا إله إلا هو الحي القيوم لا تأخذه سنة ولا نوم له ما في السموات وما في الأرض من ذا الذي يشفع عنده إلا بإذنه يعلم ما بين أيديهم وما خلفهم ولا يحيطون بشيء من علمه إلا بما شاء وسع كرسيه السموات والأرض ولا يؤوده حفظهما ـ أي لا يكرثه ولا يثقله ـ وهو العلي العظيم) ولهذا كان من قرأ هذه الآية في ليلة لم يزل عليه من الله حافظ ولا يقربه شيطان حتى يصبح» .

* * *

روى مسلم فى صحيحه عن أبى بن كعب أن النبى ﷺ سأله : أى آية فى

---

(١) جواب أهل العلم ص ١٠٦ - ١٠٧

كتاب الله أعظم ؟ قال : الله ورسوله أعلم . فرددها مراراً ثم قال أبي : آية الكرسي . فقال النبي ﷺ ليهنك العلم أباالمنذر ورواه أحمد وغيره وفيه والذى نفسي بيده : ان لها لسانا وشفتين نقدس الملك عند ساق العرش . » وقد صح الحديث عن رسول الله ﷺ أنها أعظم آيةفى كتاب الله(١) وعن اسماءبنت يزيد قالت سمعت رسول الله ﷺ يقول فى هاتين الآيتين : (الله لاإله إلا هو الحى القيوم) إن فيهما اسم الله الأعظم . رواه أحمد وأبو داود .والحى القيوم. اسمان من أسماء الله عز وجل ، والحياة والقيومية صفتان من صفات الرب سبحانه لا يماثله فيهما حياة أحد وقيوميته وكان عمر رضى الله عنه يقرؤها « القيام» قال ابن الاثير فىالنهاية : فى حديث الدعاء لك الحمد أنت قيام السموات والأرض، وفى رواية « قيم » وفى أخرى « قيوم » وهى من أبنية المبالغة ، وهى من صفات الله تعالى . ومعناها القائم بأمور الخلق ومدبر العالم فى جميع أحواله . وأصلها من الواو « قيوام » و « قيوم » و « قيووم » بوزن فيعال وفيعل وفيعول اه .

« والقيوم أبلغ من القيام ، لأن الواو أقوى من الألف ، ويفيد قيامه بنفسه باتفاق المفسرين وأهل اللغة ، وهو معلوم بالضرورة ، وهل تفيد إقامته لغيره وقيامه عليه ؟ فيه قولان ؛ أصحهما : أنه يفيد ذلك وهى تفيد دوام قيامه وكل قيامه لما فيه من المبالغة « فهو سبحانه لا يزول ، ولا يأفل ، فان الآفل قد زال قطعا، أى لايغيب ، ولا ينقص ، ولا يفنى ، ولا يعدم ، بل هو الدائم الباقى، الذى لم يزل ولا يزال موصوفاً بصفات الكمال ، واقترانه بالحىّ يستلزم سائر صفات الكمال ، ويدل على بقائها ودوامها ، وانتفاء النقص والعدم عنها،

---

(١) قاله ابن كثير فى تفسيره ج ٢ ص ٤

أزلاً وأبدا ،ولهذا كان قوله: (الله لا إله إلا هو الحى القيوم) أعظم آية فى القرآن. كما ثبت ذلك فى الصحيح عن النبى ﷺ فعلى هذين الاسمين مدار الأسماء الحسنى كلها واليها مرجع معانيها ، فان الحياة مستلزمة لجميع صفات الكمال، ولا يتخلف عنها صفه منها إلا لضعف الحياة ،فاذا كانت حياته تعالى أكمل حياة وأتمها استلزم اثباتها إثبات كل كمال يضاد نفيه كمال الحياة. وأما «القيوم» فهو متضمن كمال غناه وكمال قدرته فانه القائم بنفسه فلا يحتاج إلى من يقيمه بوجه من الوجوه ، وهذا من كمال غناه بنفسه عما سواه ،وهو المقيم لغيره ، فلا قيام لغيره إلا باقامته وهذا من كمال قدرته وعزته . فانتظم هذان الاسمان صفات الكمال، والغنى التام ، والقدرة التامة ، فكأن المستغيث بهما مستغيث بكل اسم من اسماء الرب تعالى ، وبكل صفة من صفاته ، فالأولى الاستغاثة بهذين الاسمين أن يكونا فى مظنة تفريج الكربات ، وإغاثة اللهفات ،وإنالة الطلبات (١)».

«فان صفة الحياة متضمنة لجميع صفات الكمال مستلزمة لها ، وصفة القيومية متضمنة لجميع صفات الأفعال ، ولهذا كان اسم الله الأعظم الذى إذا دعي به أجاب : وإذا سئل به أعطى هو اسم الحى القيوم ، والحياة التامة تضاد جميع الاسقام والآلام.

ولهذا لما كملت حياة أهل الجنة لم يلحقهم هم ، ولا غم . ولا حزن ، ولا شيء من الآفات ، ونقصان الحياة يضر بالأفعال ، وينافى القيومية ، فكمال القيومية لكمال الحياة فالحى المطلق التام لا يفوته صفة كمال . البتة ، والقيوم لا يعتذر عليه فعل ممكن . البتة . . والمقصود أن لاسم الحى القيوم تأثيراً خاصاً فى إجابة الدعوات وكشف الكربات . وفى السنن وصحيح أبى

---

(١) شرح الطحاوية ص ٥٤ — ٥٥ وبدائع الفوائد ج ٢ ص ١٨٤

حاتم ابن حبان مرفوعا : اسم الله الأعظم فى هاتين الآيتين « وإلهكم إله واحد لا إله إلا هو الرحمن الرحيم، وفاتحة آل عمران، ألم . الله لا إله إلا هو الحى القيوم» قال الترمذى : حديث حسن صحيح . وفى السنن وصحيح ابن حبان ايضاً من حديث أنس : أن رجلا دعا فقال اللهم انى اسألك بأن لك الحمد لا إله إلا أنت المنان بديع السموات والأرض ياذا الجلال والإكرام ياحى ياقيوم. فقال النبى ﷺ : لقد دعا الله باسمه الأعظم الذى إذا دعى به أجاب ، وإذا سئل به أعطى ، ولهذا كان النبى ﷺ إذا اجتهد فى الدعاء قال : ياحى يا قيوم : (١) »

(لا تأخذه سنة ولا نوم ، السِّنة . الوسن والنعاس ، ولهذا قال: ولا نوم، لأنه أقوى من السنة . وفى الصحيح عن أبى موسى قال : قام فينا رسول الله ﷺ بأربع كلمات فقال : ان الله لا ينام ، ولا ينبغى أن ينام ، يخفض القسط ويرفعه، يرفع اليه عمل الليل قبل النهار ، وعمل النهار قبل الليل ، حجابه النور لو كشفه لأحرقت سُبُحات وجهه ماانتهى اليه بصره من خلقه(٢) ونفى أخذ السنة والنوم مستلزم لكمال حياته وقيوميته ، فان النوم ينافى القيومية والنوم أخو الموت. ولهذا كان أهل الجنة لا ينامون .

(من ذا الذى يشفع عنده إلا باذنه) فنفى الشفاعة بدون أذنه مستلزم لكمال ملكه إذ كل من شفع اليه شافع بدون أذنه فقبل شفاعته كان منفعلا

---

(١) زاد المعاد ج ٣ ص ١٣١ - ١٣٢ . وفى توضيح الكافية الشافية ص ٢١ : فصفات الذات ترجع إلى الحى ومعانى الافعال ترجع إلى القيوم .

(٢) وفى القاموس : السبحات بضمتين مواضع السجود ، وسبحات وجه الله أنواره.

عن ذلك الشافع . فقد أثرت شفاعته فيه . فصيرته فاعلا بعد أن لم يكن، وكان ذلك الشافع شريكا للمشفوع اليه فى ذلك الأمر المطلوب بالشفاعة . إذ كانت بدون إذنه لا سيما والمخلوق إذا شفع اليه بغير إذنه فقبل الشفاعة فانما يقبلها لرغبة أو لرهبة ،إما من الشافع ،أو من غيره، وإلا فلو كانت داعيته من تلقاء نفسه تامة مع القدرة لم يحتج إلى شفاعة .والله تعالى منزه عن ذلك كله، كما قال فى الحديث الالهى : ياعبادى ، إنكم ان تبلغوا ضرى فتضرونى. ولن تبلغوا نفعى فتنفعونى . ولهذا كان النبى ﷺ يأمر أصحابه بالشفاعة اليه فكان إذا أتاه طالب حاجة يقول: اشفعوا تؤجروا ،ويقضى الله على لسان نبيه ماشاء. أخرجاه فى الصحيحين .

وقوله يعلم مابين أيديهم وما خلفهم ولايحيطون بشيء من علمه إلا بما شاء فيه إحاطة علم الله وشموله وإحاطته بالماضى والحاضر والمستقبل .

وبين أن العباد لايعلمون من علمه إلا ماعلمهم إياه ، كماقالت الملائكة(لاعلم لنا إلا ماعلمتنا) وكان فى هذا النفى إثبات : أن العباد لا يعلمون إلاماعلمهم إياه . فأثبت انه الذى علمهم ، لاينالون العلم إلامنه ،فانه الذى(خلق الانسان من علق) و(علم بالقلم علم الانسان مالم يعلم).

فالمعنى : انه لا يطلع أحد من علم الله على شيء إلا بما أعلمه الله عز وجل ، واطلعه عليه ، ويحتمل أن يكون المراد : لايطلعون على شيء من علم ذاته وصفاته إلا بما أطلعهم الله عليه كقوله « ولا يحيطون به علما » «وسع كرسيه السموات والأرض » الكرسى موضع قدمى الرحمن جل جلاله ؛ والعرش لا يقدر قدره إلا الله . هذا هو المعروف عن السلف قال الدارمى (١) : هذا

---

(١) الامام عثمان بن سعيد الدارمى قاله فى رده على بشر المريسى ص ٩٧ .

الذى عرفناه عن ابن عباس صحيحاً مشهوراً وأنكر هو وغيره قول من قال : كرسيه علمه .

وقوله (ولا يؤده حفظهما) لكمال قدرته وتمامها ، بخلاف المخلوق القادر إذا كان يقدر على الشيء بنوع كلفة ومشقة . فإن هذا نقص فى قدرته ، وعيب فى قوته .

: (وهو العلى العظيم) قرن الله بين هذين الإسمين الدالين على علوه وعظمته فى آخر آية الكرسى ، وفى سورة الشورى ، وفى سورة الرعد ، وفى سورة سبأ فى قوله : (ماذا قال ربكم ؟ قالوا : الحق وهو العلى الكبير) فى آية الكرسى ذكر الحياة التى هى أصل جميع الصفات ، وذكر معها قيوميته المقتضية لدوامه وبقائه ، وانتفاء الآفات جميعها عنه من النوم والسنة والعجز وغيرها ، ثم ذكر كمال ملكه ، ثم عقبه بذكر وحدانيته فى ملكه وأنه لا يشفع عنده أحد إلا بإذنه ثم ذكر سعة كرسيه منبهاً به على سعته سبحانه وعظمته وعلوه . وذلك توطئة بين يدى علوه وعظمته ، ثم أخبر عن كمال اقتداره ، وحفظه للعالم العلوى والسفلى من غير اكتراث ولا مشقة ولا تعب ، ثم ختم الآية بهذين الإسمين الجليلين الدالين على ذاته وعظمته فى نفسه (١) . فقد تضمنت إثبات صفات الكمال ونفى النقص عن الله تقدس وتنزه عن كل عيب ونقص .

وورد فى فضلها أحاديث منها مارواه البخارى فى صحيحه عن أبى هريرة قال وكلنى رسول الله ﷺ بحفظ زكاة رمضان ، فأتانى آت فجعل يحثو من الطعام

---

(١) أنظر الصواعق ج ١ ص ٢٨٨ - ٢٨٩ وتفسير ابن كثير ج ٢ ص ١٠ - ١٤ وجواب أهل العلم ص ١٠٨ - ١٠٩ والتدمرية ص ٢٢ - ٢٣ (النفائس) .

فأخذته وقلت لأرفعنك إلى رسول الله ﷺ قال : دعني فإني محتاج وعلى عيال ولي حاجة شديدة . قال: فخليت عنه فأصبحت فقال رسول الله ﷺ : ياأباهريرة ما فعل أسيرك البارحة ؟ قال : قلت : يا رسول الله شكا حاجة شديدة وعيالا، فرحمته فخليت سبيله ، قال : أما إنه قد كذبك وسيعود فرصدته فجاء يحثو من الطعام فعل ذلك ثلاث ليال كل ذلك والرسول ﷺ يقول : أما إنه قد كذبك وسيعود ، فلما كان في الثالثة قلت لأرفعنك إلى رسول الله ﷺ ، وهذا آخر ثلاث مرات تزعم أنك لا تعود ثم تعود فقال :

دعني أعلمك كلمات ينفعك الله بها ؟

فقلت : وما هي ؟

قال : إذا أويت إلى فراشك فاقرأ آية الكرسي (الله لا إله إلا هو الحي القيوم) حتى ختم الآية . فإنه لن يزال عليك من الله حافظ ، ولا يقربك شيطان حتى تصبح . وقال النبي ﷺ أما أنه صدقك وهو كذوب تعلم من تخاطب منذ ثلاث ليال ياأباهريرة ؟ قلت : لا . قال ذاك شيطان . وتقدم أنها أفضل آية في كتاب الله . كما أن سورة الفاتحة أفضل سور القرآن « والذي قد صح عن النبي ﷺ أنه فضل من السور سورة الفاتحة ، وقال : إنه لم ينزل في التوراة ولا في الإنجيل ، ولا في القرآن مثلها . والأحكام الشرعية تدل على ذلك . وفضل من الآيات آية الكرسي ، وليس في القرآن آية واحدة تضمنت ما تضمنته آية الكرسي ، وإنما ذكر الله في أول سورة الحديد وآخر سورة الحشر عدة آيات لا آية واحدة(١) .

---

(١) جواب أهل العلم ص ١٢٩ .

إحاطة الله بالمخلوقات

وقوله سبحانه: ﴿هو الأول والآخر والظاهر والباطن وهو بكل شيء عليم﴾

فى هذه الآية إثبات هذه الأسماء الأربعة لله وإثبات معانيها حقيقة على ما يليق بجلال الله وعظمته، وكذلك إثبات العلم له سبحانه.

وعطف بالواو مع أنها دالة على مسمى واحد وموصوف واحد « قيل لأنه لما كانت هذه الألفاظ دالة على معان متباينة، وأن الكمال فى الاتصاف بها على تباينها أتى بحرف العطف الدال على التغاير بين المعطوفات إيذاناً بأن هذه المعانى مع تباينها، فهى ثابتة للموصوف بها ووجه آخر أحسن منه أن الواو تقتضى تحقيق الوصف المتقدم وتقريره، فيكون الكلام متضمناً لنوع من التأكيد، ومزيد من التقرير. فمثلا إذا كان لرجل صفات أربع: عالم، وجواد: وشجاع، وغنى، وكان المخاطب لا يعلم ذلك، ولا يقربه، ويعجب من اجتماع هذه الصفات فى رجل، فإذا قلت: زيد عالم، وكأن ذهنه استبعد ذلك فتقول: وجواد: أى وهو مع ذلك جواد، فإذا قدرت استبعاده لذلك قلت: وشجاع أى وهو مع ذلك شجاع، وغنى، فيكون فى العطف مزيد تقرير، وتوكيد؛ لا يحصل بدونه تدرأ به توهم الإنكار.

إذا عرفت هذا فالوهم قد يعتريه إنكار لاجتماع هذه المقابلات فى موصوف واحد. فاذا قيل: هو الأول. ربما سرى الوهم إلى أن كونه أولا يقتضى أن

يكون الاخر غيره ، لأن الأولية والآخرية من المتضايفات ، وكذلك الظاهر والباطن إذا قيل : هو ظاهر ربما سوى الوهم إلى الباطن مقابله فقطع هذا الوهم بحرف العطف الدال على أن الموصوف بالأولية هو الموصوف بالآخرية فكأنه قيل : هو الأول وهو الآخر وهو الظاهر وهو الباطن لا سواه . فتأمل ذلك فانه من لطيف العربية ودقيقها (١) .

وباب هذه المعرفة ، والتعبد هو : معرفة إحاطـــة الرب سبحانه بالعالم ؛ وعظمته ؛ وأن العوالم كلها فى قبضته وأن السموات السبع والأرضين السبع فى يده كخردلة فى يد العبد . قال تعالى : (وإذ قلنا لك إن ربك أحاط بالناس) وقال : (والله من ورائهم محيط) ولهذا يقرن سبحانه بين هذين الإسمين الدالين على هذين المعنيين . إسم العـــلو الدال على أنه الظاهر ؛ وأنه لا شيء فوقه ؛ وإسم العظمة . الدال على الاحاطة وأنه لا شيء دونه ؛ كما قال تعالى : (وهو العلى العظيم) وقال تعالى : (وهو العلى الكبير) وقال : (ولله المشرق والمغرب فأينما تولوا فثم وجه الله ان الله واسع عليم) وهو تبارك وتعالى كما أنه العالى على خلقه بذاته فليس فوقه شيء فهو الباطن بذاته فليس دونه شيء ، بل ظهر على كل شيء فكان فوقه ؛ وبطن فكان أقرب إلى كل شيء من نفسه ؛ وهو محيط به ؛ حيث لا يحيط الشيء بنفسه ؛ وكل شيء فى قبضته ؛ وليس شيء فى قبضة نفسه فهذا قرب الاحاطة العامة ؛ وهذا قرب غير قرب المحب من حبيبه . هذا لون وهذا لون . فمدار هذه الأسماء الأربعة على الاحاطة ؛ وهى إحاطتان : زمانية ومكانية . فأحاطة أوليته وآخريته بالقبل والبعد فكان سابق انتهى إلى أوليته وكل آخر انتهى إلى آخريته فأحاطت أوليته وآخريته بالأوائل والأواخر ، وأحاطت ظاهريته وباطنيته بكل ظاهر وباطن

---

(١) البدائع ج ٢ ص ١٩٠ — ١٩١ .

فما من ظاهر إلا الله فوقه وما من باطن إلا والله دونه وما من أول إلا والله قبله وما من آخر إلا والله بعده فالأول قِدَمُه والآخر دوامه وبقاؤه والظاهر علوه وعظمته والباطن قربه ودنوه .

فهذه الأسماء الأربعة تشتمل على أركان التوحيد ؛ فهو الأولى فى آخريته ؛ والآخر فى أوليته والظاهر فى بطونه والباطن فى ظهوره ؛ لم يزل أولا وآخراً وظاهراً وباطناً (١) .

والعلم بثبوت هذين الوصفين (أى الأول والآخر) مستقر فى الفطرة فان الموجودات لا بد أن تنتهى إلى واجب الوجود لذاته قطعاً للتسلسل ؛ فأنت تشاهد حدوث الحيوان والنبات والمعادن وحوادث الجو كالسحاب والمطر ؛ وغير ذلك ، وهذه الحوادث وغيرها ليست ممتنعة . فان الممتنع لا يوجد ؛ ولا واجبة الوجود بنفسها ؛ فان واجب الوجود بنفسه لا يقبل العدم ؛ وهذه كانت معدومة ثم وجدت . فعدمها ينفى وجودها ؛ ووجودها ينفى امتناعها ؛ وما كان قابلا للوجود والعدم لم يكن وجوده بنفسه كما قال تعالى(أم خلقوا من غير شىء أم هم الخالقون) .

وقد أدخل المتكلمون فى أسماء الله تعالى : القديم وليس هو من أسماء الله تعالى الحسنى . فان القديم فى لغة العرب التى نزل بها القرآن هو المتقدم على غيره فيقال : هذا قديم للعتيق ؛ وهذا حديث للجديد ، ولم يستعمل هذا الاسم إلا فى المتقدم على غيره لا فيما يسبقه عدم كما قال تعالى (حتى عاد كالعرجون القديم) والعرجون القديم الذى يبقى إلى حين وجود العرجون الثانى فاذا وجد الحديث

---

(١) طريق الهجرتين ص (٢٤ - ٢٧) .

قيل للأول قديم ، قال تعالى : (وإذا لم يهتـدوا به فسيقولون هذا إفك قديم) أى متقدم فى الزمان وقال (أفرأيتم ما كنتم تعبدون أنتم وآباؤكم الأقدمون) فالاقدم مبالغة فى القديم ، ومنه القول القديم والجديد للشافعى ، وقال تعالى : (يقدم قومه يوم القيامة فأوردهم النار) أى يتقدمهم ويستعمل منه الفعل لازماً ومتعدياً ، كما يقال : أخذنى ماقدم وماحدث ويقال : هذا قدم هذا وهو يقدمه ومنه سميت القدم قدماً ، لأنها تقدم بقية بدن الإنسان ، وأما إدخال « القديم » فى أسماء الله تعالى فهو مشهور عند أكثر أهل الكلام ، وقد أنكر ذلك كثير من السلف والخلف منهم ابن حزم ، ولا ريب أنه إذا كان مستعملا فى نفس التقدم فأن يقدم على الحوادث كلها فهو أحق بالتقدم من غيره . لكن أسماء الله تعالى هى الأسماء الحسنى التى تدل على خصوص ما يمدح به ، والتقدم فى اللغة مطلق لا يختص بالتقدم على الحوادث كلها فلا يكون من الأسماء الحسنى ، وجاء الشرع باسمه (الأول) وهو أخص من القديم لأنه يشعر بأن ما بعده آيل إليه وتابع له بخلاف القديم والله تعالى له الأسماء الحسنى (١) .

* * *

وقوله سبحانه: ﴿وتوكل على الحي الذي لا يموت﴾.

فى هذه الآية إثبات صفة الحياة لله . والحياة هى أجمع صفات الكمال وأصلها قال ابن القيم (٢) وأما الرسل وأتباعهم فقالوا : إن الله حى وله حياة . وليس كمثله شىء فى حياته اه .

وذكر فى هذه الآية نفى الموت لكمال الحياة وتمامها .

---

(١) شرح الطحاوية ص ٤٤ — ٤٦ وانظر المنهاج . ج ١ ص ١٧٧ .

(٢) الصواعق ج ١ ص ٢٠٨ .

إثبات صفة العلم لله

وقوله: ﴿وهو الحكيم الخبير﴾ - ﴿يعلم ما يلج في الأرض وما يخرج منها، وما ينزل من السماء وما يعرج فيها﴾ - ﴿وعنده مفاتح الغيب لا يعلمها إلا هو ويعلم ما في البر والبحر، وما تسقط من ورقة إلا يعلمها، ولا حبة في ظلمات الأرض ولا رطب ولا يابس إلا في كتاب مبين﴾ وقوله: ﴿وما تحمل من أنثى ولا تضع إلا بعلمه﴾ وقوله: ﴿لتعلموا أن الله على كل شيء قدير. وأن الله قد أحاط بكل شيء علمًا﴾.

فى هذه الآية إثبات وصف الله بالعلم ، وعلمه سبحانه شامل لكل شىء ، ومحيط به فيعلم ما كان وما يكون وما لم يكن لو كان كيف يكون كما قال تعالى : (لو خرجوا فيكم ما زادوكم إلا خبالا ولأوضعوا خلالكم) وقوله : (ولو علم الله فيهم خيراً لأسمعهم ولو أسمعهم لتولوا وهم معرضون) وقال : (ولو ترى إذ وقفوا على النار فقالوا يا ليتنا نرد) الآية والحكيم الخبير إسمان وصفتان لله جل وعلا . فالحكيم هو الذى يضع الأشياء فى مواضعها . وهو سبحانه حكيم فى أقواله وأفعاله . وفى شرعه ودينه . وفى قضائه وقدره . والخبير : أخص من العليم وهو العليم بدقائق الأمور وبواطنها والله سبحانه لا تخفى عليه خافية . ومفاتح الغيب هى المذكورة فى حديث ابن عمر فى الصحيحين أن النبى ﷺ قال :

« مفاتح الغيب خمس لا يعلمهن إلا الله : ثم قرأ هذه الآية : (إن الله عنده علم الساعة وينزل الغيث ويعلم مافى الأرحام وما تدرى نفس ماذا تكسب غداً وما تدرى نفس بأى أرض تموت » .

والعلم صفة ذاتية لازمة لله تعالى لا يخلو منها فى وقت من الأوقات ، ولا يتصور انفكاك ذات الله عنها ، وقد أنكر غلاة القدرية علم الله القديم وأنه يعلم الأشياء قبل وقوعها .

وقد اشتد إنكار السلف عليهم وقالوا : ناظروهم بالعلم فإن أقروا به خصموا وإن جحدوه كفروا . وقال الإمام أحمد فى رده على الجهمية والزنادقة (١) : فإن قال الجهمى : ليس له علم كفر ، وإن قال : لله علم محدث كفر حيث زعم أن الله قد كان فى وقت من الأوقات لا يعلم حتى أحدث له علماً فعلم . فإن قال : لله علم وليس مخلوقاً ولا محدثاً رجع عن قوله كله وقال بقول أهل السنة .

وقال الإمام عبد العزيز المكى فى كتاب الحياة الذى حكى فيه مناظرته لبشر المريسى عن علمه تعالى : وبشر يقول لايجهل ولا يعترف أن الله عالم بعلم . فقال الإمام عبد العزيز : نفى الجهل لايكون صفة مدح . فإن هذه الاسطوانة لاتجهل وقد مدح الله الأنبياء والملائكة والمؤمنين بالعلم ، لا بنفى الجهل ، ومن نفى الجهل لم يثبت العلم ، وعلى الخلق أن يثبتوا ما أثبته الله لنفسه ، وينفوا عنه مانفى ويمسكوا عما أمسك عنه .

والدليل العقلى على علمه تعالى : أنه يستحيل إيجاده الأشياء مع الجهل ، ولأن إيجاده الأشياء بإرادته ، والإرادة تستلزم تصور المراد ، وتصور المراد هو العلم بالمراد ، فكان الإيجاد مستلزماً للعلم ، ولأن المخلوقات فيها من الإحكام ، والإتقان ما يستلزم علم الفاعل لها ، لأن الفعل المحكم المتقن يمتنع صدوره عن غير علم ، ولأن من المخلوقات ماهو عالم ، والعلم صفة كمال ، ويمتنع أن لا يكون الخالق عالماً . وهذا له طريقان :

---

(١) ص ٢٨ .

(أحدهما) أن يقال : نحن نعلم بالضرورة أن الخالق أكمل من المخلوق ، وأن الواجب أكمل من الممكن ، ونعلم ، أن لو فرضنا شيئين أحدهما عالم . والآخر غير عالم كان العالم أكمل . فلو لم يكن الخالق عالماً لزم أن يكون الممكن أكمل منه ، وهو ممتنع (الثانى) أن يقال : كل علم فى الممكنات التى هى المخلوقات فهو منه ، ومن الممتنع أن يكون فاعل الكمال ومبدءه عارياً منه ، بل هو أحق به . والله تعالى له المثل الأعلى ، ولا يستوى هو والمخلوق لا فى قياس تمثيلى ، ولا فى قياس شمولى ، بل كل ما ثبت للمخلوق من كمال فالخالق به أحق ، وكل نقص تنزه عنه مخلوق ما . فتنزه الخالق عنه أولى (١) . وكثير من الفلاسفة ينكرون علم الله بالجزئيات .

فالخلاف فى هذا الأصل مع فرقتين . إحداهما : أعداء الرسل كلهم ، وهم الذين ينفون علمه بالجزئيات . وحاصل قولهم : أنه لا يعلم موجوداً البتة . فإن كل موجود جزئى معين . فإذا لم يعلم الجزئيات لم يكن عالماً بشىء من العالم العلوى والسفلى .

والفرقة الثانية غلاة القدرية الذين اتفق السلف على كفرهم ، وحكموا بقتلهم الذين يقولون : لا يعلم أعمال العباد حتى يعملوها . ولم يعلمها قبل ذلك ولا كتبها ولا قدرها فضلا عن أن يكون شاءها وكونها . وقول هؤلاء معلوم البطلان بالضرورة من أديان جميع المرسلين ، وكتب الله المنزلة وكلام الرسول ﷺ مملوء بتكذيبهم ، وإبطال قولهم ، وإثبات عموم علمه ، الذى لا يشاركه فيه خلقه ولا يحيطون بشىء من علمه إلا بما شاء أن يطلعهم عليه ويعلمهم به ، وما أخفاه

---

(١) شرح الطحاوية ص ٧٣ — ٧٤ وانظر الحيدة ص ١٧٩ - ١٩٢ .

عنهم ولم يطلعهم عليه لا نسبة لما عرفوه إليه إلا دون نسبة قطرة واحدة إلى البحار كلها (١) .

وقوله «إن الله هو الرزاق ذو القوة المتين» .

الرزاق : كثير الرزق واسعه . كما تدل عليه صيغة المبالغة ، وكل ما فى الكون من رزق فهو من الله واقع بمشيئته وقدرته ، وسواء فى ذلك الرزق الحلال وغيره .

كما قال الشيخ السفارينى فى عقيدته :

والرزق ما ينفع من حلال أو ضده فحل عن المحال
لأنه رازق كل الخلق وليس مخلوق بغير رزق

فالرزاق إسمه تعالى ووصفه ، والقوى شديد القوة « فعلم أن القوى من أسمائه ومعناه الموصوف بالقوة ، فلولا ثبوت القوة لم يسم قوياً (٢) .

والمتين : البالغ فى القوة والقدرة نهايتهما . قال ابن الأثير : الشديد القوى الذى لا يلحقه فى أفعاله مشقة ولا كلفة ولا تعب ، والمتانة والشدة والقوة ، فمن حيث أنه بالغ القوة تامها قوى ، ومن حيث أنه شديد القوة متين اه .

ولكمال حياته سبحانه كان قوياً متيناً ، فإنه سبحانه حى حقيقة . وحياته أكمل الحياة وأتمها ، وهى حياة تستلزم جميع صفات الكمال ، ونفى أضدادها من جميع الوجوه ، ومن لوازم الحياة الفعل الاختيارى . فإن كل حى فعال. وصدور الفعل عن الحى بحسب كمال حياته ونقصها ، وكل من كانت حياته

---

(١) شفاء العليل ص ١٨٦ - ١٨٧ .
(٢) المدارج ج ١ ص ٢٨ .

أكمل من غيره . كان فعله أقوى وأكمل ، وكذلك قدرته ، ولذلك كان الرب سبحانه على كل شيء قدير وهو فعال لما يريد . وقد ذكر البخاري في كتاب : « خلف أفعال العباد » عن نعيم بن حماد أنه قال :

الحي هو الفعال ، وكل حي فعال ، ولا فرق بين الحي والميت إلا بالفعل والشعور ، وإذا كانت الحياة مستلزمة للفعل فالفعل الذي لا يعقل الناس سواه هو الفعل الاختياري الإرادي الحاصل بقدرة الفاعل وإرادته ومشيئته . . . وكون الرب سبحانه حياً فاعلا مختاراً مريداً . مما اتفقت عليه الرسل والكتب ودل عليه العقل والفطرة ، وشهدت به الموجودات ، ناطقها وصامتها . جمادها وحيوانها . علويها وسفليها ، فمن أنكر فعل الرب الواقع بمشيئته واختياره . وفعله . فقد جحد ربه وفاطره ، وأنكر أن يكون للعالم رب (١) .

ذكر سمع الله وبصره

وقوله : ﴿ليس كمثله شيء وهو السميع البصير﴾ وقوله : ﴿إن الله نعما يعظكم به إن الله كان سميعًا بصيراً﴾ .

من صفات الله تعالى الذاتية السمع والبصر . والسميع البصير إسمان من أسمائه تعالى ، وهو تعالى له سمع يسمع به ، وبصر يبصر به حقيقة . على ما يليق بجلاله .

وقوله سبحانه (ليس كمثله شيء) أحسن ما قيل في الكاف هنا : أنها صلة . فيكون مثله خبر « ليس شيء » وهذا وجه قوى حسن تعرف العرب معناه في

---

(١) شفاء العليل ص ١٨٧ .

لغتها ، ولا يخفى عنها إذا خوطبت به . وقيل : إنه من باب قولهم : مثلك لا يفعل كذا . أى أنت لا تفعله ، وأتى بمثل للمبالغة . أى ليس كمثله مثل . لو فرض المثل فكيف : ولا مثل له ؟ والأول أولى (١) فقوله : (ليس كمثله شيء) إنما سبق لإثبات الصفات وعظمتها ، لا لنفيها . كما قال عثمان بن سعيد الدارمى فى قوله : ليس كمثله شيء) قال معناه : هو أحسن الأشياء وأجملها . وقالت الجهمية معناه : ليس هناك شيء (٢) . وقال ابن القيم (٣) قوله : (ليس كمثله شيء) إنما قصد به نفى أن يكون معه شريك أومعبود يستحق العبادة والتعظيم كما يفعله المشبهون والمشركون ، ولم يقصد به نفى صفات كماله وعلوه على خلقه وتكلمه بكتبه ، وتكليمه لرسله ، ورؤية المؤمنين لهجهرة بأبصارهم كما ترى الشمس والقمر فى الصحو اه .

وعن أبى هريرة أن النبى ﷺ قرأ هذه الآية (ان الله كان سميعاً بصيراً) فوضع إبهامه على أذنه ، والتى تليها على عينه رواه أبوداود . وإنما وضع إبهامه على أذنه وعينه رفعاً لتوهم متوهم أن السمع والبصر غير العينين المعلومتين . وأمثال ذلك كثيرة فى الكتاب والسنة (٤) .

وقد عاب الله المشركين فى عبادتهم ما لا يسمع ولا يبصر فقال : (أم لهم أعين يبصرون بها ، أم لهم آذان يسمعون بها) وأنكر الخليل عليه السلام على أبيه وقومه عبادة أصنام لا تسمع ولا تبصر فقال : (يا أبت لم تعبد ما لا يسمع ولا يبصر ولا يغنى عنك شيئاً) فقد ثبت وصف الله بالسمع والبصر وهما

---

(١) شرح الطحاوية ص ٧٢ .
(٢) الصواعق ج ٢ ص ٣٤٤ .
(٣) إغاثة اللهفان ج ٢ ص ٢٣١ .
(٤) الصواعق ج ١ ص ٧٢ .

صفتا كمال ، وعدمهما نقص يتنزه الله عنه . وله المثل الأعلى فى السموات والأرض . وفى ذلك إبطال لقول الجهمية والمعتزلة ونحوهم من معطلة الصفات الذين ينفون عن الله سمعه وبصره (١) . وفى قوله (ليس كمثله شىء) رد لقول المشبهة ، فإنه تعالى لا يماثله شىء من مخلوقاته فى ذاته ولا فى صفاته ولا فى أفعاله وقوله هو السميع البصير رد لقول المعطلة .

قوله : (ان الله نعما يعظكم به) أى نعم الشىء الذى يعظكم به ويأمركم به من أداء الأمانات والحكم بالعدل بين الناس وغير ذلك من كل ما يأمركم به ، ويشرعه لكم .

وقال البخارى رحمه الله فى صحيحه (باب) وكان الله سميعاً بصيراً ، وروى فيه حديث عائشة قالت : الحمد لله الذى وسع سمعه الأصوات فأنزل الله تعالى على النبى ﷺ قد سمع الله قول التى تجادلك فى زوجها . وحديثها أن النبى ﷺ قال أن جبريل عليه السلام نادانى قال : ان الله قد سمع قول قومك وما ردوا عليك وأحاديث أخر .

قال ابن بطال : غرض البخارى فى هذا الباب الرد على من قال : إن معنى سميع بصير عليم قال : ويلزم من قال ذلك أن يسويه بالأعمى الذى يعلم أن السماء خضراء ، ولا يراها ، والأصم الذى يعلم أن فى الناس أصواتاً ، ولا يسمعها ، ولا شك أن من سمع وأبصر وأدخل فى صفة الكمال ممن انفرد بأحدهما دون الآخر . فصح أن كونه سميعاً بصيراً يفيد قدراً زائداً على كونه عليما . وكونه سميعاً بصيراً . يتضمن أنه يسمع بسمع ويبصر ببصر . كما

---

(١) انظر كتاب التوحيد لابن خزيمة ص ٣٢ - ٣٤ .

تضمن كونه عليما أنه يعلم بعلم . ولافرق بين إثبات كونه سميعاً بصيراً ، وبين كونه ذا سمع وبصر . قال : وهذا قول أهل السنة قاطبة انتهى . وقال البيهقى فى الأسماء والصفات : السميع من له سمع يدرك به المسموعات . والبصير من له بصر يدرك به المرئيات . وكل منهما فى حق البارى صفة قائمة بذاته ، وقد أفادت الآية وأحاديث الباب الرد على من زعم أنه سميع بصير بمعنى عليم ثم ساق حديث أبى هريرة الذى أخرجه أبو داود بسند قوى على شرط مسلم من رواية أبى يونس عن أبى هريرة : رأيت رسول الله ﷺ يقرؤها يعنى قوله تعالى (إن الله يأمركم أن تؤدوا الأمانات إلى أهلها) إلى قوله (إن الله كان سميعاً بصيراً) ويضع أصبعيه . قال أبو يونس : وضع أبو هريرة إبهامه على أذنيه والتى تليها على عينه . قال البيهقى : وأراد بهذه الإشارة تحقيق إثبات السمع والبصر لله ببيان محلهما من الإنسان يريد أن له سمعاً وبصراً . لا أن المراد به العلم فلو كان كذلك لأشار إلى القلب لأنه محل العلم ، ثم ذكر شاهداً لحديث أبى هريرة من حديث عقبة بن عامر سمعت رسول الله ﷺ يقول على المنبر: أن ربنا سميع بصير وأشار إلى عينيه وسنده حسن ، وفى صحيح مسلم عن أبى هريرة رفعه : أن الله لا ينظر إلى صوركم وأموالكم ، ولكن ينظر إلى قلوبكم وفى حديث أبى جرى الهجيمى رفعه أن رجلا ممن كان قبلكم لبس بردتين يتبختر فيهما فنظر الله إليه فمقته الحديث . وحديث ابن عمر رفعه لا ينظر الله إلى من جر ثوبه خيلاء ، وفى الكتاب العزيز (ولا ينظر إليهم) وورد فى السمع قول المصلى : سمع الله لمن حمده ، وسنده صحيح متفق عليه بل مقطوع بمشروعيته فى الصلاة (١) .

---

(١) من فتح البارى ج ١٣ ص ٣١٨ .

المشـــيئة والإرادة

وقـوله : ﴿ولولا إذ دخلت جنتك قلت ما شاء الله لا قوة إلا بالله﴾ ﴿ولو شاء الله ما اقتتلوا، ولكن الله يفعل ما يريد﴾ ﴿أُحِلَّت لكم بهيمة الأنعـام إلا ما يتلى عليكم غير محلي الصيد وأنتم حرم إن الله يحكم ما يريد﴾ ﴿فمن يرد الله أن يهديه يشرح صدره للإسلام، ومن يرد الله أن يضله يجعل صدره ضيقًا حرجًا كأنما يَصَّعَّد في السماء﴾.

فى هذه الآيات وما ماثلها إثبات مشيئة الله التامة ، وأن كل شيء بمشيئته ، وأن إثبات المشيئة من سنن المؤمنين وإنكارها من طريقة الكفرة والمشركين لقول المؤمن ولولا إذ دخلت جنتك . ولولا . هلا . والجنة البستان قلت ماشاء الله . حثاً للكافر على الايمان .

فما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن ، والنصوص من القرآن والسنة لا تحصى كثرة فى ذلك ، وقد أجمع علماء الاسلام وسلف الأمة وأئمتها وأهل السنة قاطبة على إثبات مشيئة الله سبحانه وإرادته .

والارادة تكون شرعية وتكون قدرية . فقوله (ولو شاء الله ما اقتتلوا ولكن الله يفعل ما يريد) الارادة هنا كونية قدرية . وقوله (فمن يرد الله أن يهديه يشرح صدره للاسلام) الآية الارادة هنا كونية قدرية أيضاً .

وقوله (أحلت لكم بهيمة الأنعام إلا ما يتلى عليكم غير محلى الصيد وأنتم حرم أن الله يحكم ما يريد) الارادة هنا شرعية دينية .

وقوله (ومن يرد أن يضله) فيها أنه يريد الاضلال ، فعلم أنه يريد الأضلال كما يريدشرح الصدر(١)، والهداية نوعان : هداية توفيق وإلهام : وهى المذكورة فى قوله فمن يرد الله أن يهديه يشرح صدره للاسلام) ونحوها وفى قوله (إنك لا تهدى من أحببت ولكن الله يهدى من يشاء) وهداية بيان وإرشاد وهذه المذكورة فى قوله تعالى (وإنك لتهدى إلى صراط مستقيم) وقوله (وأما ثمود فهديناهم فاستحبوا العمى على الهدى) أى بينا لهم وأرشدناهم ودللناهم فلم يهتدوا

قال ابن عباس فى قوله (فمن يرد الله أن يهديه يشرح صدره للاسلام) يقول يوسع قلبه للتوحيد . والايمان به قوله « ضيقاً حرجاً » ضيقاً بفتح الضاد وتسكين الياء ، هكذا قرأه بعضهم .

وقرأه الأكثرون ضيقا بتشديد الياء وكسرها « حرجا » قرىء بفتح الحاء وكسر الراء ، وهو الذى لا يتسع لشىء من الهدى وليس للخير فيه منفذ كأنما يصعد فى السماء ، من شدة الضيق والشبه والشكوك . قال الأوزاعى : كيف يستطيع من جعل الله صدره ضيقا أن يكون مسلما ، وقال ابن جرير (٢) وهذا مثل ضربه الله لقلب هذا الكافر فى شدة ضيقه عن وصول الايمان إليه . فمثله فى امتناعه عن قبول الايمان وضيقه عن وصوله إليه ، مثل امتناعه عن الصعود إلى السماء ، وعجزه عنه لأنه ليس فى وسعه وطاقته .

ففى ذلك إثبات عموم مشيئة الله الشاملة . ، وقد خالف الرسل كلهم من نفى مشيئة الله بالكلية ، ولم يثبت له سبحانه مشيئة واختياراً كما يقوله طوائف

---

(١) المنهاج ج ٣ ص ٧٧ .

(٢) فى تفسيره ج ٨ ص ٢٣

من الفلاسفة ، واتباعهم وكذلك من جوز أن يكون فى الوجود ما لا يشاء أو أن يشاء ما لا يكون ، وهذا هو تنزيه الملحدين (١) ومن أضل سبيلا واكفر ممن يزعم أن الله شاء الإيمان من الكافر ، وان الكافر شاء الكفر فغلبت مشيئة الكافر مشيئة الله . تعالى الله عما يقول الظالمون علواً كبيراً (٢) .

وأما الإرادة ، فطريقة الأئمة الفقهاء وأهل الحديث وكثير من أهل النظر أن الارادة فى كتاب الله نوعان : إرادة تتعلق بالامر ، وإرادة تتعلق بالخلق فالإرادة المتعلقة بالأمر : أن يريد من العبد فعل ما أمره ، وأما إرادة الخلق فان يريد ما يفعله هو . فإرادة الأمر : هى المتضمنة للمحبة والرضا،وهى الإرادة الدينية . والإرادة المتعلقة بالخلق هى : المشيئة ؛ وهى الارادة الكونية القدرية .

فالأولى كقوله تعالى : (يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر) وقوله : (يريد الله ليبين لكم) إلى قوله : (يريد الله ان يخفف عنكم)وقوله :(ما يريد الله ليجعل عليكم من حرج ولكن يريد ليطهركم) الآية وقوله (إنما يريد الله ليذهب عنكم الرجس أهل البيت) .

والثانية : كقوله تعالى (فمن يرد الله أن يهديه يشرح صدره للاسلام ومن يرد أن يضله يجعل صدره ضيقاً حرجاً) وقوله (ولا ينفعكم نصحى ان أردت ان انصح لكم ان كان الله يريد أن يغويكم) ومن هذا النوع قول المسلمين ، ما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن ، ومن الأول قولهم لمن

---

(١) شفاء العليل ص ٤٣

(٢) شرح الطحاوية ص ٧٧

يفعل القبائح : هذا يفعل ما لا يريده الله ، (١) وقسم الشيخ الاردة أربعة أقسام : (٢)

الأول : ما تعلقت به الارادتان وهو كل ما وقع فى الوجود من الأعمال الصالحة فان الله تعالى أرادها إرادة دين وشرع فأمر به واحبه ورضيه؛ وإراده إرادة كون فوقع . ولولا ذلك لما كان .

الثانى : ما تعلقت به الارادة الدينية فقط ، وهو ما أمر الله به من الأعمال الصالحة فعصى ذلك الكفار والفجار فتلك كلها إرادة دين ، وهو يحبها ويرضاها، وقعت أو لم تقع .

الثالث : ما تعلقت بة الارادة الكونية فقط ؛ وهو ما قدره وشاءه من الحوادث التى لم يأمر بها كالمباحات والمعاصى فانه لم يأمر بها ولم يرضها ولم يحبها إذ هو لا يأمر بالفحشاء)(ولا يرضى لعباده الكفر) ولولا مشيئته وقدرته وخلقه لما كانت ولما وجدت .

الرابع . من أقسام الارادة الذى لم تتعلق به هذه الارادة ، ولا هذه فهذا مالم يكن من أنواع المباحات والمعاصى اه .

إثبات صفة المحبة والمودة

«وقوله : ﴿وأحسنوا إن الله يحب المحسنين﴾ ﴿وأقسطوا إن الله يحب المقسطين﴾ ﴿فما استقاموا لكم فاستقيموا لهم إن الله يحبّ المتقين﴾ ﴿إن الله يحبّ التوابين ويحبّ المتطهرين﴾ ﴿قل إن كنتم تحبون الله فاتبعوني

(١) المنهاج ج ٢ ص ٢٩

(٢) نقله فى تنبيه ذوى الألباب ص ٦١ — ٦٢

يحبيكم الله﴾ ﴿فسوف يأتي الله بقوم يحبهم ويحبونه﴾ ﴿إن الله يحب الذين يقاتلون في سبيله صفًا كأنهم بنيان مرصوص﴾ وقوله: ﴿وهو الغفور الودود﴾».

إثبات صفة المحبة لله قد دل عليها الكتاب والسنة وإجماع سلف الأمة ، محبة تليق بجلاله تعالى ـ كما يقال ذلك فى سائر الصفات . وكذلك المودة فهى صفة لله واسمه تعالى الودود . والود صفاء المحبة وخالصها .

والحب اشتقاقه فى الأصل من الملازمة والثبوت من قولهم أحب البعير فهو محب إذا برك فلم يثر فالمحب ملازم لذكر محبوبه ، ثابت القلب على حبه مقيما عليه لا يروم عنه انتقالا ولا يبغى عنه تحولا ؛ ولا زوالا ، قد اتخذ له فى سويداء قلبه وطنا وجعله له سكنا . والحب بالضم والكسر ؛ والضم أولى لوجهين :

أحدهما قوته وقوة الحب .

الثانى أن فى الضمة من الجمع مايوازى ما فى معنى الحب من جمع الهمة والارادة على المحبوب (١) ولا توصف المحبة ولا تحد بحد أوضح من المحبة ولا اقرب إلى الفهم من لفظها . فهى ألطف وأرق من كل ما يعبر به عنها (٢) وللمحبة مراتب :

أولها : العلاقة : وهى تعلق القلب بالمحبوب .

والثانية : الارادة وهى ميل القلب إلى محبوبه وطلبه له .

الثالثة : الصبابة وهى : انصباب القلب اليه بحيث لا يملكه صاحبه كانصباب الماء فى الحدور .

---

(١) بدائع الفوايد ج ٢ ص ٨٧ - ٨٨

(٢) طريق الهجرتين ص ٤٠٢

الرابعة : الغرام وهى الحب الملازم للقلب . ومنه الغريم لملازمته . ومنه (أن عذابها كان غراما)

الخامسة : المودة وهى صفو المحبة وخالصها ولبها . قال تعالى (سيجعل لهم الرحمن ودا)

السادسة : الشغف وهى وصول المحبة إلى شغاف القلب

السابعة : العشق . وهو الحب المفرط الذى يخاف على صاحبه منه ولكن لا يوصف به الرب تعالى ولا العبد فى محبة ربه ، وإن كان قد أطلقه بعضهم . واختلف فى سبب المنع ، فقيل : عدم وروده فى الشرع ، وقيل غير ذلك واهل امتناع اطلاقه ان العشق محبة مع شهوة

الثامنة التتيم وهو بمعنى التعبد .

التاسعة : التعبد .

العاشرة : الخلة ، وهى المحبة التى تخللت روح المحب وقلبه ،وإنما يوصف الله تعالى من هذه الأنواع بالارادة والود والمحبة والخلة حيثما ورد النص (١) وقد صح عن النبى ﷺ أنه قال : إن الله اتخذنى خليلا كما اتخذ ابراهيم خليلا. وفى الصحيحين عنه ﷺ قال لو كنت متخذاً من أهل الأرض خليلا لاتخذت أبابكر خليلا ولكن صاحبكم خليل الله . وقد انكر الجهمية والمعتزلة ومن وافقهم محبة الله وقالوا: المحبة لا تكون إلا بين متناسبين وبهذه الشبهة الفاسدة ردوا صفة من صفات الله الثابتة له . وما أحسن ماقال الامام أحمد : لا نزيل عن الله صفة من صفاته لأجل شفاعة المشنعين .

---

(١) شرح الطحاوية ص ٩٤ . وانظر المدارج ج ٣ ص ٢٧ - ٣٠ وروضة المحبين ص ٢٢ والجواب الكافى ص ٢٤٦

« والمناسبة لفظ مجمل فانه قد يراد بها التوالد والقرابة فيقال : هـذا نسيب فلان ويناسبه إذا كان بينهم قرابة مستندة إلى الولادة والآدمية . والله سبحانه وتعالى منزه عن ذلك . ويراد بها المماثلة فيقال : هذا يناسب هذا أي يماثله. والله سبحانه وتعالى أحد صمد لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفواً أحد . ويراد بها الموافقة فى معنى من المعانى وضدها المخالفة والمناسبة بهذا الاعتبار ثابتة فان أولياء الله تعالى يوافقونه فيما يأمر به فيفعلونه ،وفيما يحبه فيحبونه وفيما نهى عنه، فيتركونه، وفيما يعطيه فيصيبونه . والله وتر يحب الوتر ، جميل يحب الجمال ، نظيف يحب النظافة ، محسن يحب المحسنين ، مقسط يحب المقسطين إلى غير ذلك من المعانى فاذا أريد بالمناسبة هذا وأمثاله ، فهذه المناسبة حق . وهى من صفات الكمال كما تقدم الاشارة اليه ، فان من يحب صفات الكمال أكمل ممن لا فرق عنده بين صفات النقص والكمال ، أو لا يحب صفات الكمال . وإذا قدر موجودان أحدهما يحب العلم والصدق والعدل والاحسان ونحو ذلك والآخر لا فرق عنده بين هذه الأمور وبين الجهل والكذب والظلم ونحو ذلك لا يحب هذا ولا يبغض هذا كان الذى يحب تلك الأمور أكمل من هذا (١) ».

« وهؤلاء الذين ينفون أن الله يُحِبُّ ويُحَبُّ آخر أمرهم انه لا يبقى عندهم فرق بالنسبة إلى الله بين أوليائه وبين أعدائه ولا بين الايمان والكفر ، ولا بين ما أمر به وما نهى عنه ولا بين بيوته التى هى المساجد ، وبين الحانات ومواضع الشرك (٢) » .

وقال تعالى (ان الذين آمنوا وعملوا الصالحات سيجعل لهم الرحمن وداً)

---

(١) مجموعة الرسائل والمسائل لشيخ الاسلام ج ٥ ص ٦٥ — ٦٦

(٢) المنهاج ج ٣ ص ٨٢

«والود خالص الحب وألطفه وأرقه ،وهو من الحب بمنزلة الرأفة والرحمة. قال الجوهري وَدِدْتُ الرجل أوَدُّه ودًّا إذا احببته .والوِد والوَد : المودّة تقول: بودي أن يكون كذا . والود الوديد بمعنى المودود ، والودود المحب . اه والودود من صفات الله سبحانه وتعالى : أصله من المودة . واختلف فيه على قولين . فقيل : هو ودود بمعنى وادّ كضروب بمعنى ضارب ،وقتول بمعنى قاتل. ونؤم بمعنى نائم . ويشهد لهذا القول أن فعولا فى صفات الله سبحانه وتعالى فاعل كغفور بمعنى غافر وشكور بمعنى شاكر وصبور بمعنى صابر . وقيل بل هو بمعنى مودود ، وهو الحبيب . وبذلك فسره البخارى فى صحيحه ،فقال : الودود الحبيب .والأول أظهر لاقترانه بالغفور فى قوله (وهو الغفور الودود) وبالرحيم فى قوله (إن ربى رحيم ودود) وفيه سر لطيف وهو :انه يحب عبده بعد المغفرة فيغفر له ويحبه كما قال تعالى (إن الله يحب التوابين ويحب المتطهرين) فالتائب حبيب الله فالود أصفى الحب والطفه (١)» . والتحقيق ان اللفظ يدل على الأمرين على كونه واداً لأوليائه مودوداً لهم فأحدهما بالوضع والآخر باللزوم فهو الحبيب المحب لأوليائه يحبهم ويحبونه . وما ألطف اقتران اسم الودود بالرحيم وبالغفور فان الرجل قد يغفر لمن أساء اليه ولا يحبه وكذلك قد يرحم من لا يحب. والرب تعالى يغفر لعبده إذا تاب اليه ويرحمه ويحبه مع ذلك فانه يحب التوابين فاذا تاب اليه عبده أحبه ولو كان منه ما كان (٢) »

وكونه مودوداً ليس بعجيب ، وإنما العجيب جوده وإحسانه فانه يتودد إلى عباده كما جاء فى الاثر : ياعبدى كم أتودد اليك بالنعم وأنت تمقت إلى

---

(١) روضة المحبين ص ٥٢ - ٥٤
(٢) التبيان فى أقسام القرآن ٩٣ص

بالمعاصي ولا يزال ملك كريم يصعد إلى منك بعمل سيء . وأيضاً فبدأ الحب والود منه لكن اسمه الودود بجمع المعنيين كما قال الوالبي عن ابن عباس :انه الحبيب . وذلك انه إذا كان يود عباده فهو مستحق لأن يوده العباد بالضرورة فاذا قيل : أن الودود بمعنى الواد لزم أن يكون مودوداً بخلاف العكس . فالصواب القطع بأن الودود هو الذي يود وإن كان ذلك متضمناً لأنه يستحق أن يود ليس هو بمعنى المودود فقط . ولفظ الوداد بالكسر هو مثل : الموادة والتواد وذاك يكون من الطرفين كالتحاب . وكل ود فى الوجود فهو من فعله ، فالذى جعل الود فى القلوب هو أولى بالود كما قال ابن عباس ومجاهد وغيرهما فى قوله : (سيجعل لهم الرحمن وداً) قال : يحبهم ويحببهم . وقد دل الحديث الذى فى الصحيحين على أن ما يجعله من المحبة فى قلوب الخلق هو بعد أن يكون قد أحبه. وأمر جبريل أن ينادى ، بأن الله يحبه فينادى جبريل فى السماء : أن الله يحب فلانا فأحبوه (١)»

إثبات صفة الرحمة والمغفرة

«وقوله ﴿ بسم الله الرحمن الرحيم﴾ ﴿ربنا وسعت كل شيء رحمة وعلمًا﴾ ﴿وكان بالمؤمنين رحيمًا﴾ ﴿ورحمتي وسعت كل شيء﴾ ﴿كتب ربكم على نفسه الرحمة﴾ ﴿وهو الغفور الرحيم﴾ ﴿فالله خير حافظًا وهو أرحم الراحمين﴾ .

* * *

فى هذه الآيات إثبات صفتى الرحمة والمغفرة لله . وفيها الرد على الجهمية ،

---

(١) النبوات ص ٧٣ - ٧٤ باختصار .

والمعتزلة ونحوهما وقوله (بسم الله الرحمن الرحيم) قال ابن عباس :(الرحمن الرحيم) اسمان رقيقان أحدهما أرق من الآخر - أى أوسع رحمة .

« وأسماء الرب تعالى هى أسماء ونعوت فانها دالة على صفات كماله فلا تنافى فيها بين الوصفية والعلمية ،فالرحمن اسمه تعالى ووصفه ، لاتنافى اسميته وصفيته فمن حيث هو صفة جرى تابعاً على اسم الله: ومن حيث هو اسم ورد فى القرآن غير تابع بل ورود الاسم العلم . ولما كان هذا الاسم مختصاً به تعالى حسن مجيئه مفرداً غير تابع كمجىء اسم الله كذلك. وهذا لاينافى دلالته على صفة الرحمن كاسم الله فانه دال على صفة الألوهية ولم يجىء قط تابعاً لغيره بل متبوعاً ، وهذا بخلاف العليم والقدير والسميع والبصير ونحوها . ولهذا لاتجىء هذه مفردة بل تابعة فتأمل هذه النكتة البديعة يظهر لك بها أن الرحمن اسم وصفة لا ينافى أحدهما الآخر وجاء استعمال القرآن بالأمرين جميعاً وأما الجمع بين الرحمن الرحيم ففيه معنى أحسن من المعنيين الذين ذكرهما (١) وهو أن الرحمن دال على الصفة القائمة به سبحانه والرحيم دال على تعلقها بالمرحوم فكان الأول للوصف والثانى للفعل ، فالأول دال على أن الرحمة صفته والثانى دال على انه يرحم خلقه برحمته وإذا أردت فهم هذا فتأمل قوله (وكان بالمؤمنين رحيما) (انه بهم رؤف رحيم) ولم يجىء قط رحمن بهم فعلم ان (رحمن) هو الموصوف بالرحمة و (رحيم) هو الراحم برحمته (٢) .

والكتابة تكون شرعية ، وتكون كونية ، فالكتابة الشرعية الأمرية

---

(١) (السهيلى) الأول . إنها وإن جرت مجرى الاعلام فهى أوصاف يراد بها الثناء ، إلا أن الرحمن من أبنية المبالغة ، الثانى : أن فائدة الجمع بين الصفتين هى الانباء عن رحمة عاجلة وآجلة وخاصة وعامة اه .

(٢) بدائع الفوائد ج ١ ص ٢٤ .

كقوله تعالى (كتب عليكم الصيام) ؛ (وكتبنا عليهم فيها أن النفس بالنفس) والكونية القدرية كقوله «كتب الله لأغلبن أنا ورسلى» «ولقد كتبنا فى الزبور من بعد الذكر أن الأرض يرثها عبادى الصالحون» «كتب عليه انه من تولا فانه يضله ويهديه إلى عذاب السعير» (١) والكتابة فى قوله : «كتب ربكم على نفسه الرحمة» كتابة كونية قدريه .

فقد كتب الله على نفسه الرحمة تفضلا منه ، وإحسانا من غير أن يوجبها عليه أحد كما قيل :

ما للعباد عليه حق واجب	كلا ولا سعى لديه ضائع
إن عُذّبوا فبعدله أو نعموا	فبفضله وهو الكريم الواسع

«وإذا كان معقولا من الإنسان أن يوجب على نفسه ويحرم ، ويأمرها وينهاها مع كونه تحت أمر غيره ونهيه فالآمر الناهى ، الذى ليس فوقه آمر ولا ناه كيف يمتنع فى حقه أن يحرم على نفسه ، ويكتب على نفسه؟ وكتابته على نفسه سبحانه تستلزم إرادته لما كتبه ومحبته له ، ورضاه به ، وتحريمه على نفسه ، يستلزم بغضه لما حرمه وكراهته له وإرادة أن لا يفعله فان محبته للفعل تقتضى وقوعه منه ، وكراهته لأن يفعله تمنع وقوعه منه ، وهذا غير ما يحبه سبحانه من أفعال عباده ويكرهه فان محبة ذلك منهم لا تستلزم وقوعه ، وكراهته منهم لا تمنع وقوعه . ففرق بين فعله هو سبحانه وبين فعل عباده الذى يقع مع كراهته وبغضه له ويتخلف مع محبته له ورضاه به بخلاف فعله هو سبحانه . فهذ انوع وذاك نوع .

واعلم أن الناس فى هذا المقام ثلاث طوائف (فطائفة) منعت أن يجب

---

(١) شفاء العليل ص ٢٨١ بمعناه

عليه شيء أو يحرم عليه شيء بإيجابه وتحريمه وهم كثير من مثبتي القدر الذين ردوا أقوال القدرية النفاة ، وقابلوهم أعظم مقابلة نفوا لأجلها الحكم والأسباب والتعليل ، وأن يكون العبد فاعلا أو مختاراً .

(الطائفة الثانية) : بإزاء هؤلاء أوجبوا على الرب وحرموا أشياء بعقولهم جعلوها شريعة له يجب عليه مراعاتها من غير أن يوجبها هو على نفسه ولا حرمها وأوجبوا عليه من جنس مايجب عليهم وحرموا عليه من جنس مايحرم عليهم، ولذلك كانوا مشبهة في الأفعال ، والمعتزلة منهم جمعوا بين الباطلين . تعطيل صفاته وجحد نعوت كماله ، والتشبيه له بخلقه فيما أوجبوه عليه وحرموه فشبهوا في أفعاله . وعطلوا في صفات كماله، فجحدوا بعض ماوصف به نفسه من صفات الكمال ، وسموه توحيداً ، وشبهوه بخلقه فيما يحسن منهم ويقبح من الأفعال . وسموا ذلك عدلا وقالوا نحن أهل العدل والتوحيد ، فعدلهم إنكار قدرته ومشيئته العامة الشاملة التي لا يخرج عنها شيء من الموجودات ، ذواتها وصفاتها وأفعالها ، وتوحيدهم إلحادهم في أسمائه الحسنى وتحريف معانيها عما هي عليه ، فكان توحيدهم في الحقيقة تعطيلا وعدلهم شركا . وهذا مقرر في موضعه .

والمقصود أن هذه الطائفة مشبهة في الأفعال ، معطلة في الصفات وهدى الله (الأمة الوسط) فلم يقيسوه بخلقه ، ولم يشبهوه بهم في شيء من صفاته ولا أفعاله ولم ينفوا ما أثبته لنفسه من ذلك ولم يوجبوا عليه شيئاً ، ولم يحرموا عليه شيئاً ؛ بل أخبروا عنه بما أخبر عن نفسه وشهدت قلوبهم ما في ضمن ذلك الإيجاب والتحريم من الحكم والغايات المحمودة التي يستحق عليها كمال الحمد والثناء فإن العباد لا يحصون ثناء عليه ، بل هو كما أثنى على نفسه (١) قوله وهو

---

(١) بدائع الفوائد ج ٢ ص ١٦٣ - ١٦٥

الغفور الرحيم الغفور من أسمائه سبحانه والمغفرة صفته . ومعنى الغفور الساتر للذنب الماحى له ، ومنه سمى المغفرة لستره الرأس .

وإذا غفر الذنب زالت عقوبته ، فان المغفرة هى وقاية شر الذنب . ومن الناس من يقول : الغفر الستر ، ويقول : إنما سمى المغفرة والغفار لما فيه من معنى الستر ، وتفسير اسم الغفار بأنه الستار ، وهذا تقصير فى معنى الغفر فان المغفرة معناها وقاية شر الذنب بحيث لايعاقب على الذنب فمن غفر ذنبه لم يعاقب عليه ، وأما مجرد ستره فقد يعاقب عليه فى الباطن . ومن عوقب على الذنب باطنا أوظاهراً فلم يغفر له . وإنما يكون غفران الذنب إذا لم يعاقب عليه العقوبة المستحقة بالذنب (١)

وقد انكر الجهمية والمعتزلة ومن تبعهم صفة الرحمة والمغفرة ، وقالوا : الرحمة ضعف وخور فى الطبيعة وتألم على المرحوم . وبذلك نفوا صفة لله ثابتة وهذا الزعم باطل من وجوه .

« أما أولا فلأن الضعف والخور مذموم من الآدميين ، والرحمة ممدوحة وقد قال الله تعالى (وتواصوا بالصبر وتواصوا بالمرحمة) وقد نهى الله عباده عن الوهن والحزن فقال تعالى (ولاتهنوا ولاتحزنوا وأنتم الأعلون إن كنتم مؤمنين) وندبهم إلى الرحمة . وقال النبى فى الحديث الصحيح لاتنزع الرحمة إلامن شقى . وقال : من لايرحم لايرحم . وقال : الراحمون يرحمهم الرحمن . أرحموا من فى الأرض يرحمكم من فى السماء . ومحال أن يقول : لاينزع الضعف والخور إلا من شقى . ولما كانت الرحمة تقارن فى حق كثير من الناس الضعف والخور . كما فى رحمة النساء ونحو ذلك ظن الغالط أنها كذلك مطلقاً .

---

(١) الفتاوى المصرية ج ٢ ص ٢٩٥

وأيضاً فلو قدر أنها فى حق المخلوقين مستلزمة لذلك لم يجب أن تكون فى حق الله تعالى مستلزمة لذلك كما أن العلم والقدرة والسمع والبصر والكلام فينا يستلزم من النقص والحاجة مايجب تنزيه الله عنه .

وأيضاً فنحن نعلم بالاضطرار انا إذا فرضنا موجودين أحدهما يرحم غيره فيجلب له المنفعة ويدفع عنه المضرة ، والآخر قد استوى عنده هذا وهذا، وليس عنده مايقتضى جلب منفعة ولا دفع مضرة ، كان الأول أكمل (١) .

وبعضهم تأول الرحمة بمعنى إرادة الإحسان ، والحق اثبات صفة الرحمة حقيقة على ما يليق بجلاله تعالى كما يقال فى سائر الصفات « والرحمة لا تنفك عن إرادة الإحسان فهى مستلزمة للأحسان أو إرادته استلزام الخاص للعام . فكما يستحيل وجود الخاص بدون العام فكذلك الرحمة بدون الإحسان أو إرادته يستحيل وجودها (٢) ومنهم من تأول الرحمة بمعنى الثواب . « والله سبحانه فرق بين رحمته ورضوانه وثوابه المنفصل فقال تعالى (يبشرهم ربهم برحمة منه ورضوان وجنات لهم فيها نعيم مقيم) فالرحمة والرضوان صفته والجنة ثوابه . وهذا يبطل قول من جعل الرحمة والرضوان ثواباً منفصلا مخلوقا ، وقول من قال : هى إرادته الإحسان فان إرادته الإحسان هى من لوازم الرحمة فانه يلزم من الرحمة أن يريد الإحسان إلى المرحوم فاذا انتفت حقيقة الرحمة انتفى لازمها وهو إرادة الاحسان . وكذلك لفظ اللعنة والغضب والمقت هى أمور مستلزمة للعقوبة فاذا انتفت حقائق تلك الصفات انتفى لازمها ، فان ثبوت لازم الحقيقة مع انتفائها ممتنع فالحقيقة لا توجد

---

(١) مجموعة الرسائل والمسائل ج ٥ ص ٦٧ - ٦٨

(٢) بدائع الفوائد ج ٢ ص ٢٣

منفكة عن لوازمها (١).

واعلم أن الرحمة المضافة إلى الله نوعان :

أحدهما : مضاف اليه اضافة مفعول إلى فاعله ،

والثانى : مضاف اليه اضافة صفة إلى الموصوف بها فمن الأول قوله فى الحديث الصحيح . احتجت الجنة والنار (فذكر الحديث) وفيه فقال للجنة إنما أنت رحمتى أرحم بك من أشاء فهذه رحمة مخلوقة مضافة اليه اضافة المخلوق بالرحمه إلى الخالق تعالى ، وسماها رحمة لأنها خلقت بالرحمة وللرحمة وخص بها أهل الرحمة ، وإنما يدخلها الرحماء، ومنه قوله ﷺ خلق الله الرحمة يوم خلقها مائة رحمة كل رحمة منها طباق مابين السماء والأرض . ومنه قوله تعالى (ولئن أذقنا الانسان منا رحمة) ومنه تسميته تعالى للمطر رحمة بقوله (وهو الذى يرسل الرياح بشرا بين يدى رحمته) وعلى هذا فلا يمتنع الدعاء المشهور بين الناس قديماً وحديثاً وهو قول الداعى : اللهم اجمعنا فى مستقر رحمتك لأن مراد الداعى بالرحمة الجنة (٢).

وقال فى إبطال التنديد شرح كتاب التوحيد (٣) غلط بعض المتأخرين فى تفسير الرحمن بكمال الأنعام والرحيم بما دون الكمال وبارادة الأنعام فان ذلك مذهب أهل التأويل الباطل من الجهمية المبتدعة . ذكر معناه شيخنا الشيخ عبد الرحمن بن حسن حفيد المصنف اه .

---

(١) الصواعق ج ٢ ص ١٢١
(٢) بدائع الفوائد ج ٢ ص ١٨٣ باختصار
(٣) ص ٣ - ٤ للشيخ حمد بن عتيق رحمه الله

ذكر غضب الله ورضاه

«وقوله: ﴿رضي الله عنهم ورضوا عنه﴾ وقوله: ﴿ومن يقتل مؤمنًا متعمدًا فجزاؤه جهنم خالدًا فيها وغضب الله عليه ولعنه﴾ وقوله: ﴿ذلك بأنهم اتبعوا ما أسخط الله وكرهوا رضوانه﴾ وقوله: ﴿فلما آسفونا انتقمنا منهم﴾ وقوله: ﴿ولكن كره الله انبعاثهم فثبطهم﴾ وقوله: ﴿كبر مقتًا عند الله أن تقولوا ما لا تفعلون﴾.

فى هذه الآيات إثبات وصف الله بالغضب والرضا واللعن والكراهية والأسف والمقت وهذه كلها من صفات الأفعال التى يفعلها جل وعلا متى شاء إذا شاء فكما يثبت أهل السنة الصفات الذاتية لله كذلك يثبتون أفعاله الاختيارية على ما يليق به سبحانه.

« واللعن البعد عن مضان الرحمة ومواطنها. قيل: واللعين والملعون من حقت عليه اللعنة، أو دعى عليه بها. قال أبو السعادات: أصل اللعن الطرد والابعاد من الله، ومن الخلق السب والدعاء. قال شيخ الاسلام رحمه الله، ما معناه: إن الله تعالى يلعن من استحق اللعنة بالقول كما يصلى على من استحق الصلاة من عباده. قال تعالى (هو الذى يصلى عليكم وملائكته ليخرجكم من الظلمات إلى النور وكان بالمؤمنين رحيما تحيتهم يوم يلقونه سلام) وقال: (إن الله لعن الكافرين وأعدّ لهم سعيرا) وقال (ملعونين أينما ثقفوا أخذوا وقتلوا تقتيلا) [1] ».

---

(١) فتح المجيد ص ١٤٥

وقوله فلما آسفونا : الأسف محرك يستعمل بمعنى شدة الحزن وبمعنى شدة الغضب والسخط وهو المراد فى هذه الآية . والانتقام المكافأة بالعقوبة وانتقامه تعالى مبالغته فى العقوبة لمن يشاء والمنتقم مفتعل من نقم ينقم إذا بلغت به الكراهة حد السخط . والمقت أشد البغض .

فدلت هذه الآيات وما ماثلها على اثبات رضالله وغضبه وسخطه ونحو ذلك « والرسل صلوات الله عليهم أجمعين إنما جاءوا باثبات هذا الأصل، وهو أن الله يحب بعض الأمور المخلوقة، ويرضاها، ويسخط بعض الأمور ويمقتها، وأن أعمال العباد ترضيه تارة وتسخطه أخرى (١) .

« ومذهب السلف وسائر الأئمة إثبات صفة الغضب والرضا والعداوة والولاية والحب والبغض ونحو ذلك من الصفات التى ورد بها الكتاب والسنة ومنع التأويل الذى يصرفها عن حقائقها اللائقة بالله تعالى . كما يقولون مثل ذلك فى السمع والبصر والكلام وسائر الصفات . . ولا يقال ان الرضا إرادة الاحسان والغضب إرادة الانتقام فان هذا نفى للصفة . وقد اتفق أهل السنة على أن الله يأمر بما يحبه ويرضاه وإن كان لا يريده ولا يشاؤه وينهى عما يسخطه ويكرهه ويبغضه ويغضب على فاعله وإن كان قد شاءه وأراده فقد يحب عندهم ويرضى ما لا يريده، ويكره ويسخط ويغضب لما أراده . ويقال لمن تأول الغضب والرضا، لم تأولت ذلك ؟ فلا بد ان يقول لأن الغضب غليان دم القلب والرضا الميل والشهوة وذلك لا يليق بالله تعالى فيقال له : غليان دم القلب فى الآدمى أمر ينشأ عن صفة الغضب. ويقال له أيضا: وكذلك الارادة والمشيئة فينا هى : ميل الحى إلى الشيء أو إلى ما يلائمه ويناسبه .

---

(١) المنهاج ج ٣ ص ٨٢

فالمعنى الذى صرفت اليه اللفظ كالمعنى الذى صرفته عنه سواء فان جاز هذا جاز ذاك وإن امتنع هذا امتنع ذاك فان قالوا : الإرادة التى يوصف الله بها مخالفة للأرادة التى يوصف بها العبد وإن كان كل منها حقيقة ! قيل له فقل إن الغضب والرضا الذى يوصف الله به مخالف لما يوصف به العبد وإن كان كل منهما حقيقة ، فاذا كان ما يقوله فى الارادة يمكن أن يقال فى هذه الصفات لم يتعين التأويل بل يجب تركه . . وصفات الله تليق به وصفات العبد تليق به بل لو قيل: غضب مالك خازن النار وغضب غيره من الملائكة لم يجب أن يكون مماثلا لكيفية غضب الآدميين فغضب الله أولى . وقد نفى الجهم ومن وافقه كل ما وصف الله به نفسه من كلامه ورضاه وغضبه وحبه وبغضه وأسفه ونحو ذلك وقالوا إنما هى أمور مخلوقة منفصلة عنه ليس هو فى نفسه متصفا بشىء من ذلك .وعارض هؤلاء من الصفاتية ابن كلاب ومن وافقه فقالوا : لا يوصف الله بشىء يتعلق بمشيئته وقدرته أصلا . بل جميع هذه الأمور صفات لازمة لذاته قديمة أزلية فلا يرضى فى وقت دون وقت ، ولا يغضب فى وقت دون وقت ، كما قال ﷺ فى حديث الشفاعة : إن ربى قد غضب اليوم غضبا لم يغضب قبله مثله ، ولن يغضب بعده مثله .

وفى الصحيحين عن أبى سعيد عن النبى ﷺ قال : إن الله تعالى يقول لأهل الجنة : يا أهل الجنة فيقولون : لبيك وسعديك والخير فى يديك فيقول : هل رضيتم ؟ فيقولون ومالنا لا نرضى يارب وقد أعطيتنا مالم تعط أحدا من خلقك فيقول : ألا أعطيكم أفضل من ذلك فيقولون : يارب وأى شىء أفضل من ذلك ؟ ! فيقول أحل عليكم رضوانى فلا أسخط عليكم بعده أبدآ . فيستدل به على أنه يحل رضوانه فى وقت دون وقت ، وأنه قد يحل رضوانه ثم يسخط ، كما يحل السخط ثم يرضى لكن هؤلاء أحل عليهم رضوانا لا

يتعقبه سخط ، وهم قالوا لا يتكلم إذا شاء ولا يضحك إذا شاء ولا يغضب إذا شاء ولا يرضى إذا شاء ، بل إما أن يجعلوا الرضا والغضب والحب والبغض هو الإرادة ويجعلوها صفات أخرى . وعلى التقديرين فلا يتعلق شيء من ذلك لا بمشيئته ولا بقدرته إذ لو تعلقت بذلك لكان محلا للحوادث ! فنفى هؤلاء الصفات العقلية الذاتية بهذا الأصل . كما نفى أولئك الصفات مطلقاً بقولهم : ليس محلا للأعراض .

وقد يقال : بل هي أفعال ولا تسمى حوادث . كما سميت تلك صفات ولم تسم أعراضاً(١) ، ومايزعمه الجهمية والمعتزلة من أن كلامه وإرادته ومحبته وكراهته ورضاه وغضبه وغير ذلك كل ذلك مخلوقات له منفصلة عنه هو مما أنكره السلف عليهم وجمهور الخلف، بل قالوا: إن هذا من الكفر الذي يتضمن تكذيب الرسول وجحود مايستحقه الله من صفاته ، وكلام السلف في رد هذا القول ، وإطلاق الكفر عليه كثير منتشر ، وكذلك لم يقل السلف : إن غضبه على فرعون وقومه قديم ، ولا أن فرحه بتوبة التائب قديم ، وكذلك سائر ماوصف به نفسه من الجزاء لعباده على الطاعة والمعصية من رضاه وغضبه لم يقل أحد منهم إنه قديم فإن الجزاء لا يكون قبل العمل ، والقرآن صريح بأن أعمالهم كانت سبباً لذلك كقوله (فلما آسفونا انتقمنا منهم) . والله تعالى إذا خلق صفة في محل كان المحل متصفاً بها . فإذا خلق في محل علماً أوقدرة أو حياة أو حركة أو لوناً أو سمعاً أو بصراً كان ذلك المحل هو العالم به القادر المتحرك الحي المتلون السميع البصير . فإن الرب لا يتصف بما يخلقه في مخلوقاته ، وإنما يتصف بصفاته

---

(١) شرح الطحاوية ص ٢٩٢ — ٢٩٥ .

القائمة به . بل كل موصوف لا يوصف إلا بما يقوم به لا بما يقوم بغيره ولم يقم به (١) .

وأما قول القائل الغضب غليان دم القلب بطلب الانتقام وبذلك رد الجهمية ونحوهم صفة الغضب ، فيقال : أولا ليس بصحيح أن الغضب غليان دم القلب فى حق المخلوقين ، بل الغضب قد يكون لدفع المنافى قبل وجوده ، فلا يكون هناك انتقام أصلا . وأيضاً فغليان دم القلب يقارنه الغضب ليس أن مجرد الغضب هو غليان دم القلب . كما أن الحياء يقارن حمرة الوجه ، والوجل يقارن صفرة الوجه . لا أنه هو . وأيضاً فلو قدر أن هذا هو حقيقة غضبنا لم يلزم أن يكون غضب الله تعالى مثل غضبنا . كما أن حقيقة ذات الله ليست مثل ذاتنا . ونحن نعلم بالاضطرار أنا إذا قدرنا موجودين أحدهما عنده قوة يدفع بها الفساد ، والآخر لا فرق عنده بين الصلاح والفساد . كان الذى عنده تلك القوة أكمل ولهذا يذم من لا غيرة له على الفواحش كالديوث ، ويذم من لا حمية له يدفع بها الظلم عن المظلومين ، ويمدح الذى له غيرة له يدفع بها الفواحش ، وحمية يدفع بها الظلم ، ويعلم أن هذا أكمل من ذلك . ولهذا وصف النبى ﷺ الرب بالأكملية فى ذلك ، فقال فى الحديث الصحيح :

لا أحد أغير من الله . من أجل ذلك حرم الفواحش ما ظهر منها وما بطن ، وقال : أتعجبون من غيرة سعد ؟ أنا أغير منه والله أغير منى .

وقول القائل : إن هذه انفعالات نفسانية فيقال ؟ كل ما سوى الله مخلوق منفعل ونحن وذواتنا منفعلة ، فكونها انفعالات فينا لغيرنا نعجز عن دفعها لا يوجب أن يكون الله منفعلا لها عاجزاً عن دفعها ، وكان كل ما يجرى فى

---

(١) المنهاج . ج ٢ ص ١٠٥ — ١٠٦ .

الوجود فإنه بمشيئته وقدرته . لا يكون إلا ما يشاء ، ولا يشاء إلا ما يكون . له الملك وله الحمد (١) .

إثبات صفة مجيء الله وإتيانه ونزوله

وقوله: ﴿هل ينظرون إلا أن يأتيهم الله في ظلل من الغمام والملائكة وقضي الأمر﴾ ﴿هل ينظرون إلا أن تأتيهم الملائكة أو يأتي ربك أو يأتي بعض آيات ربك﴾ ﴿كلا إذا دكت الأرض دكًّا دكًّا. وجاء ربك والملك صفًّا صفًّا﴾ ﴿ويوم تشقق السماء بالغمام ونزل الملائكة تنزيلاً﴾ .

فى هذه الآيات إثبات صفة مجيء الله وإتيانه ونزوله على مايليق بجلاله سبحانه وهذه من أفعاله الاختيارية . فينزل يوم القيامة لفصل القضاء بين الناس وينزل إلى سماء الدنيا كل ليلة حين يبقى ثلث الليل الآخر وغير ذلك على ما وردت به النصوص ، وكما يشاء جل وعلا ، وفى ذلك إبطال لقول الجهمية والمعتزلة ونحوهم من النفاة المعطلة . قوله (هل ينظرون) أى هل ينتظر الكفار التاركون للدخول فى السلم . المتبعون خطوات الشيطان إلا أن يأتيهم الله يوم القيامة لفصل القضاء بين الناس ، وعندذلك يحيق بهم العذاب السرمدى وينظرون بمعنى ينتظرون ، قال امرؤ القيس :

فإنكما إن تنظرانى ساعة ... من الدهر تنفعنى لدى أم جندب

فإذا كان النظر مقروناً بذكر الوجه أو معدى بالى لم يكن إلا بمعنى الرؤية . والظلل جمع ظلة ، وهو السحاب الأبيض الرقيق . وقوله (هل ينظرون إلا أن

---

(١) مجموعة الرسائل والمسائل ج ٥ ص ٦٨ — ٦٩ .

تأتيهم الملائكة) قال مجاهد : عند الموت حين توفاهم (أو يأتى ربك) يوم القيامة لفصل القضاء (أو يأتى بعض آيات ربك) طلوع الشمس من مغربها وما شاء الله ، وقال ابن جرير :

حيث ذكر فى القرآن إتيان الملائكة فهو محتمل لإتيانهم لقبض الأرواح، ويحتمل أن يكون نزولهم بعذاب الكفار وإهلاكهم اه (كلا إذا دكت الأرض) كلا حرف زجر وردع المعنى ليس الأمر كما يظن المنكرون للبعث من أنه لا بعث ولا جزاء ولا حساب ، بل إن ذلك حق آت لا ريب فيه وعندئذ يذكرون حين لا تنفع الذكرى .

والدك التسوية والتمهيد ، والملك واحد الملائكة ، والمراد هنا الجمع ، وأل فيه للجنس (ويوم تشقق السماء بالغمام) إيذاناً بنزوله تعالى لأن (تشقق) السماء مقدمة النزول ، ومقدمة الشيء منه ، وقد زعم بعض المنكرين لصفة مجيء الله أن فى قوله وجاء ربك إضماراً تقديره : وجاء ملك ربك أو أمره أو عذابه ، وهو زعم باطل . فإنه إضمار ما لا يدل عليه اللفظ بمطابقة ولا تضمن ولا لزوم ، وادعاء حذف ما لا دليل عليه يرفع الوثوق من الخطاب ويطرق كل مبطل على ادعاء اضمار ما يصحح باطله . مع أن صحة التركيب واستقامة اللفظ لا تتوقف على هذا المحذوف . بل الكلام مستقيم قائم المعنى بدون إضمار ، فإضماره مجرد دعوى خلاف الأصل فلا يجوز . بل يكون قولا على المتكلم بلا علم ، وأيضاً فى السياق ما يبطل هذا التقدير ، وهو قوله : (وجاء ربك والملك) فعطف الملك على مجيئه سبحانه يدل على تغاير المجيئين ، وأن مجيئه سبحانه حقيقة ، كما أن مجيء الملك حقيقة . بل مجيء الرب سبحانه أولى أن يكون حقيقة من مجيء الملك ، وكذلك قوله (هل ينظرون إلا أن تأتيهم الملائكة أو يأتى ربك أو يأتى بعض آيات ربك) ففرق بين إتيان الملائكة وإتيان الرب ، وإتيان (بعض آيات ربك)

فقسم ونوع مع هذا التقسيم يمتنع أن يكون القسمان واحد فتأمله . ولهذا منع عقلاء الفلاسفة حمل مثل هذا اللفظ على مجازه وقالوا : هذا يأباه التقسيم والترديد والاطراد ، ولو صرح بهذا المحذوف المقدر لم يحسن وكان كلاماً ركيكا . فإنه لو قال : هل ينظرون إلا أن تأتيهم الملائكة ، أو يأتى ملك ربك أو أمر ربك أو يأتى بعض آيات ربك كان مستهجنا ، ولو كان المجيء والإتيان مستحيلا عليه لكان كالأكل والشرب والنوم والغفلة ، ومتى عهد إطلاق الأكل والشرب والنوم والغفلة عليه ونسبتها إليه نسبة مجازية ، وهي متعلقة بغيره ؟ وهل فى ذلك شيء من الكمال البتة ؟ فإن قوله : وجاء ربك وأتى ويأتى عندكم فى الاستحالة مثل نام وأكل وشرب . والله سبحانه لا يطلق على نفسه هذه الأفعال ولا رسوله لا بقرينة ، ولا مطلقة فضلا عن نظر نسبتها إليه .

وقد اطردنسبة المجيء والإتيان والنزول والاستواء إليه مطلقا من غير قرينة تدل على أن الذى نسب إليه ذلك غيره من مخلوقاته . فكيف تسوغ دعوى المجاز فيه ؟ ومن ادعى المجاز زعم أن العقل يسانده فى ذلك ، ولكن مدعى الحقيقة قد أبطل جميع العقليات التى لأجلها ادعى المجاز فى المجيء ونحوه من أكثر من ثلاثمائة وجه فسلم لهم النقل واتفاق السلف . فكيف والعقل الصريح بجانبهم؟ وبعضهم قال : أمره بمعنى مأموره . فركب مجازاً على مجاز بزعمه ، ولم يصنع شيئا (١) .

وقد يجيء الإتيان والمجيء من الله تعالى مقيداً إذا كان مجيء رحمته أو عذابه كما فى الحديث : جاء الله بالرحمة والخير ، ومنه (ولقد جئناهم بكتاب فصلناه

(١) الصواعق ج ٢ ص ١٠٦ - ١٠٩ بتلخيص .

على علم) (بل أتيناهم بذكرهم) وفى الحديث : لا يأتى بالحسنات إلا الله ، وكذلك قوله (فأتى الله بنيانهم من القواعد) فلما قيده بالمفعول وهو البنيان ، وبالمجرور وهو القواعد . دل ذلك على مجيء مابينه . إذ من المعلوم أن الله سبحانه إذا جاء بنفسه لا يجيء من أساس الحيطان وأسفلها ، وهذا يشبه قوله تعالى : (هو الذى أخرج الذين كفروا من أهل الكتاب من ديارهم لأول الحشر ماظننتم أن يخرجوا وظنوا أنهم مانعتهم حصونهم من الله فأتاهم الله من حيث لم يحتسبوا) فهذا مجيء مقيد لقوم مخصوصين قد أوقع بهم بأسه وعلم السامعون أن جنوده من الملائكة والمسلمين أتوهم فكان فى هذا السياق مايدل على المراد على أنه لا يمتنع فى الآيتين أن يكون الإتيان على حقيقته ، ويكون ذلك دنوا ممن يريد إهلاكهم بغضبه وانتقامه ، كما يدنو عشية عرفة من الحجاج برحمته ، ومغفرته ، ولا يلزم من هذا الدنو والإتيان الملاصقة والمخالطة ، بل يأتى هؤلاء برحمته وفضله ، وهؤلاء بانتقامه وعقوبته ، ومن فوق عرشه ، إذ لا يكون الرب إلا فوق كل شيء . ففوقيته وعلوه من لوازم ذاته ، ولا تناقض بين نزوله ودنوه وهبوطه ومجيئه وإتيانه وعلوه ، لإحاطته وسعته وعظمته ، وأن السموات والأرض فى قبضته ، وأنه مع كونه الظاهر الذى ليس فوقه شيء . فهو الباطن الذى ليس دونه شيء . فظهوره بالمعنى الذى فسره به أعلم الخلق لا يناقض بطونه بالمعنى الذى فسره به أيضا ، ومما يوضح ذلك أن النزول والمجيء والإتيان والصعود والارتفاع كلها أنواع أفعاله ، وهو الفعال لما يريد .

وأفعاله كصفاته قائمة به ، ولولا ذلك لم يكن فعالا ولا موصوفا بصفات كماله فإن كانت مجازاً فأفعاله كلها مجاز ولا فعل له فى الحقيقة ، بل هو بمنزلة الجمادات وهذا حقيقة من عطل أفعاله ، وإن كان فاعلا حقيقة أفعاله نوعان : لازمة ومتعدية ، كما دلت النصوص التى هى أكثر من أن تحصر على النوعين ، ولما

فهمت العقول الفاسدة من نزول الرب ومجيئه وإتيانه وهبوطه ودنوه مايفهم من مجيء المخلوق وإتيانه وهبوطه ودنوه ، وهو أن يفرغ مكانا ويشغل مكانا نفت حقيقة ذلك فوقعت فى محذورين محذور التشبيه ومحذور التعطيل فلو كان الرب سبحانه مماثلا لخلقه لزم نزوله خصائص نزولهم ، ضرورة ثبوت أحد المثلين للآخر(١).

إثبات صفة الوجه لله

وقوله : ﴿ويبقى وجه ربك ذو الجلال والإكرام﴾ ، ﴿كل شيء هالك إلا وجهه﴾ .

إثبات صفة الوجه لله قددل عليها القرآن والسنة وإجماع السلف وأهل السنة والوجه صفة ذاتية له تعالى . وقد أنكرت الجهمية ونحوهم أن يوصف الله بأن له وجها ، وتأولوا ما ورد فى ذلك تأويلات فاسدة فمنهم من قال المراد به الثواب ومنهم من قال القبلة ، ومنهم من قال : الوجه صلة والتقدير ويبقى ربك . ودعوى المجاز فى ذلك باطلة . فإن المجاز لا يمتنع نفيه . فعلى هذا لا يمتنع أن يقال ليس لله وجه ولا حقيقة لوجهه . وهذا تكذيب لما أخبر الله به عن نفسه وأخبر به عنه رسوله ﷺ ، ولو ساغ دعوى الزيادة فى ذلك لساغ لمعطل آخر أن يدعى الزيادة فى صفات أخرى ، وأيضا فقد ذكر الخطابى والبيهقى

(١) الصواعق ج ٢ ص ٢٢٦ - ٢٢٩ .

وغيرهما (١) أنه تعالى لما أضاف الوجه إلى الذات وأضاف النعت إلى الوجه فقال (ويبقى وجه ربك ذو الجلال والإكرام) دل على أن ذكر الوجه ليس بصلة ، وأن قوله ذو الجلال والإكرام صفة للوجه ، وأن الوجه صفة للذات. فتأمل رفع قوله : ذو الجلال والإكرام عند ذكر الوجه ، وجره في قوله : (تبارك اسم ربك ذي الجلال والإكرام) وأيضا فإنه لا يعرف في لغة من لغات الأمم وجه الشيء بمعنى ذاته ونفسه . . والوجه في اللغة مستقبل كل شيء لأنه أول ما يواجه منه ، ووجه الرأي والأمر ما يظهر أنه صوابه ، وهو في كل محل بحسب ما يضاف إليه فإن أضيف إلى زمن كان الوجه زمنا وإن أضيف إلى حيوان كان بحسبه ، وإن أضيف إلى ثوب أو حائط كان بحسبه ، وإن أضيف إلى من ليس كمثله شيء كان وجهه تعالى كذلك ، وأما حمله على الثواب المنفصل فهو من أبطل الباطل . فان اللغة لا تحتمل ذلك ولا يعرف أن الجزاء يسمى وجها للمجازى . ثم أن الثواب مخلوق ، وقد صح عن النبي ﷺ أنه استعاذ بوجه الله فقال : أعوذ بوجهك الكريم أن تضلني لا إله إلا أنت الحي الذي لا يموت والجن والانس يموتون . رواه أبو داود وغيره ، ومن دعائه يوم الطائف : أعوذ بوجهك الكريم الذي أشرقت له الظلمات وصلح عليه أمر الدنيا والآخرة ، ولا يظن برسول الله ﷺ أن يستعيذ بمخلوق ، والأحاديث في الاستعاذة بوجه الله كثيرة ، وكان النبي ﷺ يدعو في دعائه : « أسألك لذة النظر إلى وجهك والشوق إلى لقائك » ولا يعرف تسمية الثواب وجها لغة ، ولا شرعا ولا عرفا ، وقوله ﷺ : حجابه النور لو كشفه لأحرقت سبحات وجهه ما انتهى إليه بصره من خلقه . فإضافة السبحات التي هي الجلال والنور إلى الوجه وإضافة البصر إليه تبطل كل مجاز وتبين أن المراد وجهه ، وقال

---

(١) وكذلك الإمامان محمد بن خزيمة في التوحيد ص ١٥ ، وعثمان بن سعيد الدارمي في رده على بشر ص ١٥٧ وغيرهما .

عبد الله بن مسعود : ليس عند ربكم ليل ولا نهار ، نور السموات والأرض من نور وجهه . فهل يصح أن يحمل الوجه فى هذا على مخلوق أو يكون صلة لا معنى له ، أو يكون بمعنى القبلة والجهة ، وهذا مطابق لقوله عليه السلام : أعوذ بنور وجهك الذى أشرقت له الظلمات . فأضاف النور إلى الوجه والوجه إلى الذات واستعاذ بنور الوجه الكريم . فعلم أن نوره صفة له كما أن الوجه صفة ذاتية ، وهذا الذى قاله ابن مسعود تفسير قوله (الله نور السموات والأرض) وقد اتفق أهل الحق على رؤية المؤمنين الله فى الجنة . فمن أنكر حقيقة الوجه لم يكن للنظر عنده حقيقة ، ولا سيما إذا أنكر الوجه والعلو فيعود النظر عنده إلى خيال مجرد ، وحيث ورد الوجه فانما ورد مضافا إلى الذات فى جميع موارده والمضاف إلى الرب تعالى نوعان : أعيان قائمة بنفسها كبيت الله وناقة الله ، وروح الله ، وعبد الله ورسوله . فهذه إضافة تشريف وتخصيص ، وهى إضافة مملوك إلى مالكه .

(الثانى) صفات لا تقوم بنفسها . كعلم الله وحياته وقدرته وعزته وسمعه وبصره ونوره وكلامه . فهذه إذا وردت مضافة إليه فهى إضافة صفة إلى الموصوف بها ، وهذه الاضافة تنفى أن يكون الوجه مخلوقا ، وأن يكون حشواً فى الكلام وفى سنن أبى داود عنه ﷺ أنه كان إذا دخل المسجد قال : أعوذ بالله العظيم وبوجهه الكريم ، وسلطانه القديم من الشيطان الرجيم . فتأمل كيف قرره فى الاستعاذة بين استعاذته بالذات وبين استعاذته بالوجه الكريم ، وهذا صريح فى إبطال قول من قال : أنه الذات نفسها ، وقول من قال : أنه مخلوق (١) .

---

(١) الصواعق ج ٢ ص ١٧٥ - ١٨٠ مع تلخيص .

إثبات صفة اليدين

وقوله : ﴿ما منعك أن تسجد لما خلقت بيدي﴾ ﴿وقالت اليهود يد الله مغلولة غُلَّت أيديهم ولعنوا بما قالوا بل يداه مبسوطتان ينفق كيف يشاء﴾ .

صفة اليدين لله قد دل عليها الكتاب والسنة ، وإجماع سلف الأمة . خلافاً للجهمة والمعتزلة ، قال عبد الله بن عمرو بن العاص : ان الله لم يخلق بيده إلا ثلاثاً خلق آدم بيده ، وغرس جنة عدن بيده ، وكتب التوراة بيده .

وفى محاجة آدم لموسى قال موسى : أنت الذى خلقك الله بيده ونفخ فيك من روحه ، وأسجد لك ملائكته ، وعلمك أسماء كل شىء ، وزعم نفاة الصفات : أن المراد باليدين النعمة والقدرة ، وهى دعوى باطلة . فإنه لا يصح فى عقل أو نقل أن يقال : لم يخلق بنعمته أو بقدرته إلا ثلاثاً ، ولا يصح استعمال المجاز فى هذا بلفظ التثنية . فلا يستعمل إلا مفرداً أو مجموعاً كقولك له : عندى يد يجزيه الله بها ، وله عندى أياد ، وأما إذا جاء بلفظ التثنية فلا يعرف استعماله قط إلا فى اليد الحقيقية ، وليس من المعهود أن يطلق الله على نفسه معنى القدرة والنعمة بلفظ التثنية بل بلفظ الإفراد الشامل لجميع الحقيقة . كقوله : (أن القوة لله جميعاً) وقد يجمع النعم مثل (وأسبغ عليكم نعمة ظاهرة وباطنة) وأما أن يقول خلقتك بقدرتين أو بنعمتين . فهذا لم يقع فى كلامه ، ولا فى كلام رسوله ، ولو ثبت استعمال ذلك بلفظ التثنية لم يجز أن يكون المراد به ههنا القدرة فإنه يبطل فائدة تخصيص آدم . فإنه وجميع المخلوقات حتى إبليس مخلوق بقدرته سبحانه . فأى مزية لآدم على إبليس فى ذلك ، وأيضاً فيه النعمة والقدرة

لا يتجاوز بها لفظ اليد . فلا يتصرف فيها بما يتصرف فى اليد الحقيقية . فلا يقال فيها كف ، ولا أصبع ؛ ولا أصبعان ، ولا يمين ، ولا شمال ، وهذا كله ينفى أن تكون اليد يد نعمة أو يد قدرة ، وقد قال النبى ﷺ : المقسطون على منابر من نور عن يمين الرحمن .

وفى حديث الشفاعة : فأقوم عن يمين الرحمن مقاماً لا يقومه غيرى ، وإذا ضممت قوله : (والأرض جميعاً قبضته يوم القيامة) إلى قوله ﷺ : يأخذ الجبار سمواته وأرضه بيده يهزهن ، وجعل رسول الله ﷺ يقبض يده ويبسطها ، وفى صحيح مسلم يحكى ربه بهذا اللفظ . وقال : مامن قلب إلا وهو بين أصبعين من أصابع الرحمن . إن شاء أن يقيمه أقامه ، وإن شاء أن يزيغه أزاغه ، وفى حديث الشفاعة : وعدنى ربى أن يدخل الجنة من أمتى أربعمائة ألف . فقال أبو بكر : زدنا يارسول الله . قال : وثلاث حثيات من حثيات ربى فقال عمر : حسبك يا أبا بكر . إن شاء أدخل خلقه الجنة بكف واحدة . فقال رسول الله ﷺ : صدق عمر . فهذا القبض والبسط والطى باليمين والأخذ والوقوف عن يمين الرحمن ، والكف ، وتقليب القلوب بأصابعه ، ووضع السموات على أصبع ، والجبال على أصبع . فذكر إحدى اليدين . ثم قوله : وبيده الأخرى يمتنع فيه اليد المجازية سواء كانت بمعنى القدرة أو بمعنى النعمة. فإنها لا يتصرف فيها هذا التصرف ، وقد أنكر الله تعالى على اليهود نسبة يده إلى النقص والعيب ، ولم ينكر عليهم إثبات يده وقدر إثباتها له زيادة على ما قالوا بأنهما « مبسوطتان » ، وأيضاً فيد القدرة والنعمة لا يعرف استعمالها البتة إلا فى حق من له يد حقيقة . فهذه موارد استعمالها من أولها إلى آخرها . مطاردة فى ذلك فلا يعرف العربى خلاف ذلك . فاليد المضافة إلى الحى إما أن تكون يدا حقيقة أو مستلزمة للحقيقة ؛ وإما أن تضاف إلى من

ليس لديه حقيقة ، وهو حي متصف بصفات الأحيـــاء .

فهذا لا يعرف البتة ، وسر هذا أن الأعمال والأخذ والعطاء والتصرف لما كان باليد ، وهي التي تباشر . عبروا بها عن الغاية الحاصلة بها ، وهذا يستلزم ثبوت أصل اليد حتى يصح استعمالهـا في مجرد القوة والنعمة والإعطاء ، فإذا انتفت حقيقة اليد امتنع استعمالها فيها فيما يكون باليد . فثبوت هذا الاستعمال المجازي من أدل الأشياء على ثبوت الحقيقة . فقوله تعالى في حق اليهود : (غلت أيديهم) هو دعاء عليهم بغل اليد المتضمن للجبن والبخل ، وذلك لا ينفي ثبوت أيديهم حقيقة .

وأما الإضافة في مثل يد الشمال ، ويد الحائط ويد الليل . فقد بينت أن المضاف من جنس المضاف إليه وكل ذلك حقيقة ، وكـذلك إضافة اليدين إلى الرحمة في قوله (بين يدي رحمته) . فيتنوع المضاف بتنوع المضاف إليه ، وإن اختلفت ماهية الحقيقة وصفتها وتنوعت بتنوع المضاف إليه(١) .

وقد ورد لفظ اليد في القرآن والسنة وكلام الصحابة والتابعين في أكـثر من مائة موضع وروداً متنوعاً ، متصرفاً فيه ، مقروناً بما يدل على أنها يد حقيقة من الإمساك والطي والقبض والبسط والمصافحة ، والحثيـات والنضح باليد ، والخلق باليدين والمباشرة بهما وكـتب التوراة بيده ، وغرس جنة عدن بيده ، وتخمير طينة آدم ، ووقوف العبد بين يديه ، وكون المقسطين عن يمينه ، وقيام رسول الله ﷺ يوم القيامة عن يمينـه ، وتخيير آدم بين ما في يديه . فقال :

---

(١) الصواعق ج ٢ ص ١٥٥ — ١٦٢ بتلخيص.

اختَرت يمين ربى ، وأخذ الصدقة بيمينه ، يربيها لصاحبها ، وكتابته بيده على نفسه : إن رحمته تغلب غضبه ، وأنه مسح ظهر آدم بيده ثم قال له : ويداه مقبوضتان : اختر . فقال : اخترت يمين ربى ، وكلتا يديه يمين مباركة ، وأن يمينه ملأى لا يغيضها نفقة سحاء الليل والنهار ، وبيده الأخرى القسط يرفع ويخفض ، وأنه خلق آدم من قبضة قبضها من جميع الأرض ، وأنه يطوى السموات يوم القيامة . ثم يأخذهن بيده اليمنى . ثم يطوى الأرض باليد الأخرى وأنه خط الألواح التى كتبها لموسى بيده ، وتأمل قوله : (إن الذين يبايعونك إنما يبايعون الله ، يد الله فوق أيديهم) فلما كانوا يبايعون رسول الله ﷺ بأيديهم ، ويضرب بيده على أيديهم ، وكان رسول الله ﷺ هو السفير بينه وبينهم كانت مبايعتهم له مبايعة لله تعالى ، ولما كان سبحانه فوق سمواته على عرشه وفوق الخلائق كلهم كانت يده فوق أيديهم . كما أنه سبحانه فوقهم . فهل يصح هذا لمن ليس له يد حقيقة (١) .

ولفظ اليد جاء فى القرآن على ثلاثة أنواع : مفرداً ومثنى ومجموعاً . فالمفرد كقوله (بيده الملك) والمثنى كقوله (خلقت بيدى) والمجموع (عملت أيدينا) فحيث ذكر اليد مثناة أضاف الفعل إلى نفسه بضمير الإفراد ، وعدى الفعل بالباء إليهما فقال : (خلقت بيدى) وحيث ذكرها مجموعة أضاف العمل إليها ولم يعد الفعل بالباء . فهذه ثلاثة فروق فلا يحتمل (خلقت بيدى) من المجاز ما يحتمله (عملت أيدينا) فإن كل أحد يفهم من قوله (عملت أيدينا) ما يفهم من قوله عملنا وخلقنا ، كما يفهم ذلك من قوله (بما كسبت أيديكم) وأما قوله (خلقت بيدى) فلو كان المراد منه مجرد الفعل لم يكن لذكر اليد بعد نسبة الفعل إلى الفاعل

---

(٢) الصواعق ج ٢ ص ١٧١ — ١٧٣ بتلخيص .

معنى ، فكيف وقد دخلت عليها الباء ؟ فكيف إذا ثنيت ؟ وسر الفرق أن الفعل قد يضاف إلى يد ذى اليد ، والمراد الإضافة إليه كقوله : « بما قدمت يداك » « بما كسبت أيديكم » وأما إذا أضيف إليه الفعل ثم عدى بالباء إلى يده مفردة أو مثناة فهو مما باشرته يده (١) .

إثبات صفة عيني الرحمن جل وعلا

وقوله: ﴿واصبر لحكم ربك فإنك بأعيننا﴾، ﴿وحملناه على ذات ألواح ودُسُر تجري بأعيننا﴾، ﴿وألقيت عليك محبة مني ولتصنع على عيني﴾

قد دل الكتاب والسنة الصريحة وإجماع أهل الحق على أن الله تعالى موصوف بأن له عينين حقيقة على ما يليق بجلاله وعظمته.

وقوله « وحملناه على ذات ألواح ودسر » الدسر المسامير ، وأحدها دسار ، والمراد بذات ألواح ودسر السفينة . « تجرى بأعيننا » . بمرأى منا ، وفى حفظنا وكلاءتنا ، قوله (ولتصنع على عينى) أى لتربى وتغذى وتنعم على عينى أراك وأحفظك .

وورد وصف الله بالعينين فى القرآن بلفظ المفرد تارة ، وبلفظ الجمع تارة ، وورد فى السنة بلفظ التثنية .

وذلك أن المفرد المضاف يراد به أكثر من واحد كقوله (وإن تعدوا نعمة الله لا تحصوها) ومنه (ولتصنع على عينى) ثم أنه ذكر العين المفردة المضافة إلى الضمير المفرد ، والأعين مجموعة مضافة إلى ضمير الجمع ، وذكر العين مفردة

---

(١) الصواعق ج ١ ص ٣٨ .

لا يدل على أنها عين واحدة ليس إلا كقولك : افعل هذا على عيني ، وأحبك على عيني ، ولا يريد أن له عيناً واحدة ، وقد نطق الكتاب بلفظ العين مضافة إليه مفردة ومجموعة ، ونطقت السنة باضافتها إليه مثناة كما قال النبي ﷺ : إن العبد إذا قام فى الصلاة قام بين عيني الرحمن . فاذا التفت قال له ربه : إلى من تلتفت ؟ إلى خير لك مني ؟ وقول النبي ﷺ : أن ربكم ليس بأعور صريح بأنه ليس المراد إثبات عين واحدة . فان ذلك عور ظاهر تعالى الله عنه ، وهل يفهم من قول الداعي : اللهم احرسنا بعينك التى لا تنام أنها عين واحدة ليس إلا ذهن أقلف ، وقلب أغلف ، وقال عثمان بن سعيد : الأعور ضد البصير بالعينين(١) ولغة العرب متنوعة فى افراد المضاف وتثنيته وجمعه ، بحسب أحوال المضاف إليه ، فان أضافوا الواحد المتصل إلى مفرد أفردوه ، وإن أضافوه إلى إسم جمع ظاهراً أو مضمراً فالأحسن جمعه مشاكلة للفظ كقوله (تجرى بأعيننا) وإن أضيف إلى ضمير جمع جمعت كقوله (أو لم يروا انا خلقنا لهم مما عملت أيدينا أنعاماً) وإن أضافوه إلى إسم مثنى فالأفصح فى لغتهم جمعه كقوله (فقد صغت قلوبكما) وإنما هما قلبان .

وقوله (والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما) وكقول العرب : اضرب أعناقهما وهذا أفصح استعمالهم . وتارة يفردون المضاف فيقولون لسانهما وقلبهما . وتارة يثنون كقوله (٢) ظهراهما مثل ظهور الترسين .

وإذا كان من لغتهم وضع الجمع موضع التثنية لئلا يجمعوا فى لفظ واحد بين

---

(١) فى رده على بشر المريسى ص ٤٣ قال : العور عند الناس ضد البصر والأعور عندهم ضد البصير .

(٢) « أى الرسول » فى وصف سحابتين .

تثنيتين ولا لبس هناك فلأن يوضع الجمع موضع التثنية فيما إذا كان المضاف إليه تثنية أولى بالجواز يدل عليه : أنك لا تكاد تجد فى كلامهم : عينان ويدان ونحو ذلك . ولا يلتبس على السامع قول المتكلم . نراك بأعيننا ونأخذك بأيدينا. ولا يفهم منه بشر على وجه الأرض عيوناً كثيرة على وجه واحد (١) .

وقوله: ﴿قد سمع الله قول التي تجادلك في زوجها وتشتكي إلى الله والله يسمع تحاوركما إن الله سميع بصير﴾ وقوله: ﴿لقد سمع الله قول الذين قالوا: إن الله فقير ونحن أغنياء﴾ ﴿أم يحسبون إنا لا نسمع سرهم ونجواهم؟ بلى ورسلنا لديهم يكتبون﴾ وقوله: ﴿إنني معكما أسمع وأرى﴾ وقوله: ﴿ألم يعلم بأن الله يرى﴾ ﴿الذي يراك حين تقوم وتقلبك في الساجدين إنه هو السميع العليم﴾ ﴿وقل اعملوا فسيرى الله عملكم ورسوله والمؤمنون﴾.

فى هذه الآيات وصف الله بالسمع والبصر ، وأنه تعالى يسمع بسمع ويبصر ببصر حقيقة . منزه فى ذلك وغيره من صفات المخلوقين ومماثلتهم . هذا مذهب سلف الأمة وأئمتها وعلى ذلك دل الكتاب والسنة ، وفى ذلك الرد على الجهمية والمعتزلة .

قالت عائشة رضى الله عنها : الحمد لله الذى وسع سمعه الأصوات ، لقد جاءت المجادلة إلى رسول الله ﷺ تكلمه فى جانب البيت ، ما أسمع ما تقول فأنزل الله هذه الآية (قد سمع الله قول التى تجادلك فى زوجها) رواه أحمد .

فلا يشك صحيح الفهم البتة فى هذا الخطاب : أنه نص صريح لا يحتمل

---

(١) الصواعق ج ١ ص ٣٢ - ٣٨ .

التأويل بوجه من الوجوه فى إثبات صفة السمع لله حقيقة وأنه يسمع بنفسه (١)

وهذا أصرح ما يكون فى إثبات صفة السمع لله ؛ ذكر الماضى ؛ والمضارع ؛ وإسم الفاعل ؛ سمع ويسمع ؛ وهو سميع وله السمع . كما قالت عائشة : الحمد لله الذى وسع سمعه الأصوات (٢) ، « ولا يستقيم فى كلام العرب ؛ أن يقال لشىء هو سميع بصير إلا وذلك الشىء موصوف بالسمع والبصر من ذوى الأعين والأبصار ، وقد يقال فى مجاز الكلام : الجبال تترآى وتسمع على معنى أنها تقابل بعضها بعضاً ، وتبلغها الأصوات ولا تفقه ، ولا يقال : جبل سميع بصير ، وقصر سميع بصير لأن ذلك مستحيل إلا لمن يسمع بسمع ويبصر ببصر (٣) .

وفعل السمع يراد به أربعة معان (أحدها) سمع إدراك ومتعلقه الأصوات (الثانى) سمع فهم وعقل ومتعلقه المعانى (الثالث) سمع إجابة وعطاء ما سئل (الرابع) سمع قبول وانقياد .

فمن الأول (قد سمع الله قول التى تجادلك فى زوجها) و (لقد سمع الله قول الذين قالوا إن الله فقير ونحن أغنياء) ومن الثانى قوله (لا تقولوا راعنا وقولوا انظرنا واسمعوا) ليس المراد سمع مجرد الكلام ، بل سمع الفهم والعقل . ومنه (سمعنا وأطعنا) ومن الثالث (سمع الله لمن حمده) وفى الدعاء المأثور : اللهم اسمع . أى أجب وأعط ما سألتك ، ومن الرابع قوله تعالى (سماعون

---

(١) الصواعق ج ١ ص ٨٠

(٢) مفتاح دار السعادة ص ٨٦

(٣) عثمان بن سعيد الدارمى فى رده على بشر ، وانظر ص ٤٢ - ٥٠ منه .

للكذب) أي قابلون له ، ومنقادون له على أصح القولين . (وفيكم سماعون لهم) أي قابلون ومنقادون . وقيل : عيون وجواسيس ، وليس بشيء . إذا عرف هذا فسمع الإدراك يتعدى بنفسه ، وسمع القبول يتعدى باللام تارة وبمن أخرى ، وهذا بحسب المعنى ، فان كان السياق يقتضي القبول عدى بمن ؛ وإن كان يقتضي الانقياد عدى باللام ، وأما سمع الإجابة فيتعدى باللام نحو « سمع الله لمن حمده) لتضمنه معنى استجاب له ؛ ولا حذف هناك وإنما هو متضمن .

وأما سمع الفهم فيتعدى بنفسه لأن مضمونه يتعدى بنفسه (١) فله تعالى سمع يدرك به المسموعات ، وبصر يدرك به المرئيات بلا تكييف .

وروى البخاري في صحيحه أن النبي ﷺ قال : ما أذن الله لشيء إذنه لرجل حسن الصوت يتغنى بالقرآن ـ والأدلة في ذلك أكثر من أن تحصر .

إثبات المكر والكيد

وقوله : ﴿وهو شديد المحال﴾ وقوله : ﴿ومكروا ومكر الله والله خير الماكرين﴾ وقوله : ﴿ومكروا مكرًا ومكرنا مكرًا وهم لا يشعرون﴾ وقوله : ﴿إنهم يكيدون كيدًا وأكيد كيدًا﴾ .

في هذه الآيات إثبات وصف الله بالمكر والكيد والمماحلة وهذه صفات فعلية تثبت لله كما يليق بجلاله وعظمته .

قوله (وهو شديد المحال) أي الاخذ بشدة وقوة والمحال . والمماحلة المماكرة

---

(١) البدائع ج ٢ ص ٧٥ - ٧٦ .

والمغالبة ، وقد روى الإمام أحمد رحمه الله عن ابن عباس كان من دعاء النبي ﷺ : اللهم أعني ولا تعن عليّ ، وانصرني ولا تنصر عليّ ، وامكر لي ولا تمكر عليّ ، ورواه الترمذي وصححه .

والمكر : الأخذ في غفلة كما قال تعالى « سنستدرجهم من حيث لا يعلمون »

فنسبة الكيد والمكر ونحوهما إليه سبحانه من إطلاق الفعل عليه تعالى ؛ « والفعل أوسع من الإسم ، ولهذا أطلق الله على نفسه أفعالا لم يتسم منها بأسماء الفاعل كأراد وشاء وأحدث ولم يسم بالمريد والشائي والمحدث كما لم يسم نفسه بالصانع والفاعل والمتقن وغير ذلك من الأسماء التي أطلق أفعالها على نفسه ، فباب الأفعال أوسع من باب الأسماء ، وقد أخطأ أقبح الخطأ من اشتق له من كل فعل إسما وبلغ بأسمائه زيادة على الألف فسماه الماكر والخادع والفاتن والكائد ونحو ذلك ، وكذلك باب الإخبار عنه بالاسم أوسع من تسميته به فانه يخبر عنه بأنه شيء موجود ومذكور ومعلوم ومراد ولا يسمى بذلك (١) .

وهكذا جميع ما أطلقه على نفسه من صفات العلى أكمل معنى ولفظاً مما لم يطلقه فالعليم الخبير أكمل من الفقيه والعارف والكريم الجواد أكمل من السخي . والخالق البارىء المصور أكمل من الصانع الفاعل ، ولهذا لم تجىء هذه في أسمائه الحسنى ، والرحيم والرؤوف أكمل من الشفيق . فعليك بمراعاة ما أطلقه سبحانه على نفسه من الأسماء والصفات والوقوف معها وعدم إطلاق ما لم يطلقه على نفسه ما لم يكن مطابقاً لمعنى أسمائه وصفاته ، وحينئذ فيطلق المعنى لمطابقته له دون اللفظ ، ولا سيما إذا كان مجملا أو منقسما إلى ما يمدح به وغيره فانه لا يجوز إطلاقه إلا مقيداً .

---

(١) مدارج السالكين ج ٣ ص ٤١٥ .

وهذا كلفظ الفاعل والصانع فانه لايطلق عليه فى أسمائه الحسنى إلا إطلاقاً مقيداً أطلقه على نفسه كقوله تعالى فعال لما يريد ويفعل الله ما يشاء وقوله صنع الله الذى أتقن كل شيء فان إسم الفاعل والصانع منقسم المعنى إلى مايمدح عليه ويذم ، ولهذا المعنى ، والله أعلم . لم يجيء فى الأسماء الحسنى المريد كما جاء فيها السميع البصير .

ولا المتكلم ، ولا الآمر الناهى لانقسام مسمى هذه الأسماء . بل وصف نفسه بكمالاتها ، وأشرف أنواعها ؛ ومن هنا يعلم غلط بعض المتأخرين وزلقه الفاحش فى اشتقاقه له سبحانه من كل فعل أخبر به عن نفسه إسماً مطلقاً فأدخله فى أسمائه الحسنى . فاشتق له إسم الماكر والخادع والفاتن والمضل والكاتب ونحوهما من قوله (ويمكر الله) ومن قوله (وهو خادعهم) ومن قوله (لنفتنهم فيه) ومن قوله (يضل من يشاء) وقوله (كتب الله لأغلبن) وهذا خطأ . فانه سبحانه لم يطلق على نفسه هذه الأسماء فاطلاقها عليه لايجوز . فقد أخبر عن نفسه بأفعال مختصة مقيدة . فلا يجوز أن ينسب إليه مسمى الإسم عند الإطلاق ثم أن هذه ليست من الأسماء الحسنى التى يسمى الله بها سبحانه فلا يجوز أن يسمى بها . ولو أن هذا القائل سمى بهذه الأسماء ؛ وقيل له : هذه مدحتك وثناء عليك . فأنت الماكر الفاتن المخادع المضل الملاعن الفاعل الصانع ونحوها لما كان يرضى إطلاق هذه الأسماء عليه ويعدها مدحه . ولله المثل الأعلى ؛ ويلزم هذا القائل أن يجعل من أسماء اللاعن والجائى والآتى والذاهب والتارك والمقاتل والصادق والمنزل والنازل والمدمدم والمدمر وأضعاف أضعاف ذلك فيشتق له إسماً من كل فعل أخبر به عن نفسه وإلا تناقض تناقضاً بيناً ، ولا أحد من العقلاء طرد ذلك فعلم بطلان قوله : والحمد لله رب العالمين (١) .

---

(١) طريق الهجرتين ص ٤٢٧ — ٤٢٩ .

(وقد قيل أن تسمية ذلك مكراً وكيداً واستهزاء وخداعاً من باب الاستعارة ومجاز المقابلة نحو (وجزاء سيئة سيئة مثلها) ونحو قوله (فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم) وقيل : وهو أصوب . بل تسمية ذلك حقيقة على بابه . فإن المكر إيصال الشيء إلى الغير بطريق خفي ، وكذلك الكيد والمخادعة . ولكنه نوعان : قبيح وهو إيصال ذلك لمن لا يستحقه وحسن وهو : إيصاله إلى من يستحقه عقوبة له . فالأول مذموم ، والثاني ممدوح ، والرب تعالى : إنما يفعل من ذلك ما يحمد عليه عدلا منه وحكمة ، وهو تعالى يأخذ الظالم والفاجر من حيث لا يحتسب . لا كما يفعل الظلمة بعباده ، وأما السيئة فهي فعيلة مما يسوء . ولا ريب أن العقوبة تسوء صاحبها ، فهي سيئة له حسنة من الحكم العدل (١) .

إثبات صفة العفو والعزة

وقوله : ﴿إن تبدوا خيراً أو تخفوه أو تعفو عن سوء فإن الله كان عفوًا قديرًا﴾ ﴿وليعفوا وليصفحوا ألا تحبون أن يغفر الله لكم والله غفور رحيم﴾ وقوله : ﴿ولله العزة ولرسوله﴾ وقوله عن إبليس : ﴿فبعزتك لأغوينهم أجمعين﴾.

في هذه الآيات إثبات وصف الله بالعفو والمغفرة والقدرة والعزة .

والعفو إسمه تعالى وصفته ، ومعناه المتجاوز عن خطيئات عباده . إذا تابوا وأنابوا وهو الذي يقبل التوبة عن عباده ، ويعفو عن السيئات ، وأكمل العفو ما كان عن مقدرة ، ولذا قرن الله تعالى عفوه بالقدرة فقال : (فان الله كان عفواً قديراً) وقد سألت عائشة النبي ﷺ أن يعلمها دعاء تدعو به في ليلة القدر

---

(١) أعلام الموقعين ج ٣ ص ١٩٠ .

إن وافقتها . قال قولى : «اللهم إنك عفو تحب العفو فاعف عنى» رواه الترمذى وروى أن من دعاء حملة العرش : سبحانك على عفوك بعد قدرتك ، وما أحسن ما قال فى الكافية الشافية :

وهو العفو فعفوه وسع الورى   لولاه غار الأرض بالسكان

ومن أسمائه تعالى القدير والعزيز ، والقدرة صفته وقدرته تعالى شاملة لكل شىء كما قال (والله على كل شىء قدير) .

والعزة صفة ثابتة لله لا تماثلها عزة مخلوق

ومعنى العزة فى اللغة القوة والغلبة والامتناع . يقال : «عز يعز بالفتح فى المضارع إذا اشتد وقوى وبالكسر فى المضارع إذا قوى وامتنع وبالضم إذا غلب وقهر» .

فالعزة تتضمن القوة . ولله القوة جميعاً . يقال : عز يعز بالفتح إذا اشتد وقوى ، ومنه الأرض العزاز الصلبة الشديدة . وعز يعز بكسر العين إذا امتنع ممن يرومه ، وعز يعز بضم العين إذا غلب وقهر فأعطوا أقوى الحركات وهى الضمة ، لأقوى المعانى وهو الغلبة والقهر للغير ، وأضعفها وهى الفتحة لأضعف المعانى ، وهو كون الشىء فى نفسه صلباً ، ولا يلزم من ذلك أن يمتنع عمن يرومه ، والحركة المتوسطة وهى الكسرة للمعنى المتوسط ، وهو القوى الممتنع عن غيره ، ولا يلزم منه أن يقهر غيره ويغلبه . فاعطوا الأقوى للأقوى ، والأضعف للأضعف ، والمتوسط للمتوسط . ولا ريب أن قهر المربوب عما يريده من أقوى أوصاف القادر . فان قهره عن إرادته وجعله غير مريد كان أقوى أنواع القهر ، والعز ضد الذل ؛ والذل أصله الضعف والعجز ؛ فالعز يقتضى كمال

القدرة ؛ ولهذا يوصف به المؤمن ؛ ولا يكون ذماً له بخلاف الكبر .
قال رجل للحسن البصرى : إنك متكبر ! فقال : لست بمتكبر ، ولكنى عزيز
وقال ابن مسعود : ما زلنا أعزة منذ أسلم عمر ؛ وقال النبى ﷺ : اللهم أعز
الإسلام بأحد هذين الرجلين : عمر بن الخطاب أو أبى جهل بن هشام ؛ وفى
بعض الآثار : أن الناس يطلبون العزة فى أبواب الملوك ولا يجدونها إلا فى
طاعة الله عز وجل ؛ وفى الحديث : اللهم أعزنا بطاعتك ؛ ولا تذلنا بمعصيتك
وقال بعضهم : من أراد عزاً بلا سلطان ، وكنزاً بلا عشيرة ؛ وغنى بلا مال
تلينتقل من ذل المعصية إلى عز الطاعة . فالعزة من جنس القوة . وقد ثبت فى
الصحيح عن النبى ﷺ أنه قال : المؤمن القوى خير وأحب إلى الله من المؤمن
الضعيف وفى كل خير (١) .

(١) طريق الهجرتين ص ١٣٦ — ١٣٧ وقد بحثت مناسبة اللفظ للمعنى وتكلم
على معنى العزة نحو هذا فى جلاء الأفهام ص ٨٦ — ٩١ وقد أبدع فيه .

طريقة القرآن في النفي والإثبات

وقوله: ﴿تبارك اسم ربك ذي الجلال والإكرام﴾ وقوله: ﴿فاعبده واصطبر لعبادته هل تعلم له سميًا﴾ ﴿ولم يكن له كفوًا أحد﴾ ﴿فلا تجعلوا لله أندادًا وأنتم تعلمون﴾ ﴿ومن الناس من يتخذ من دون الله أندادًا يحبونهم كحب الله﴾ ﴿وقل الحمد لله الذي لم يتخذ ولدًا ولم يكن له شريك في الملك ولم يكن له ولي من الذلِّ وكبره تكبيراً﴾ ﴿يسبح لله ما في السموات وما في الأرض له الملك وله الحمد وهو على كل شيء قدير﴾ ﴿تبارك الذي نزل الفرقان على عبده ليكون للعالمين نذيرًا. الذي له ملك السموات والأرض ولم يتخذ ولدًا ولم يكن له شريك في الملك وخلق كل شيء فقدره تقديراً﴾ ﴿ما اتخذ الله من ولد، وما كان معه من إله؛ إذًا لذهب كل إله بما خلق ولعلا بعضهم على بعض سبحان الله عما يصفون. عالم الغيب والشهادة فتعالى عما يشركون﴾ ﴿فلا تضربوا لله الأمثال إن الله يعلم وأنتم لا تعلمون﴾ ﴿قل إنما حرم ربي الفواحش ما ظهر منها ومابطن والإثم والبغي بغير الحق وأن تشركوا بالله ما لم ينزل به سلطانًا وأن تقولوا على الله ما لا تعلمون﴾.

طريقة القرآن فى باب الأسماء والصفات للنفى المجمل والاثبات المفصل ففيه من اثبات الاسماء الحسنى والصفات العلى ما لاسبيل إلى حصره؛ وأما فى النفى فطريقة القرآن والسنة فى ذلك الإجمال، والنفى إنما جيء به لإثبات صفات كماله سبحانه.

قوله تبارك اسم ربك ـ أى تعالت أسماؤك وتعظمت وتقدست .
والجلال والعظمة صفتان لله تعالى .

« وقد ذكر تباركه سبحانه فى المواضع التى أثنى فيها على نفسه بالجلال والعظمة والأفعال الدالة على ربوبيته وإلهيته وحكمته وسائر صفات كماله من انزال الفرقان وخلق العالمين وجعله البروج فى السماء والشمس والقمر وانفراده بالملك وكمال القدرة . قال الحسين بن الفضل : تبارك فى ذاته وبارك فيمن شاء من خلقه وهذا أحسن الأقوال . فتباركه سبحانه صفة ذات له وصفة فعل. والذى يدل على ذلك انه سبحانه يسند التبارك إلى إسمه كما قال (تبارك اسم ربك ذى الجلال والاكرام) وفى حديث الاستفتاح : تبارك إسمك وتعالى جدك . فدل هذا على أن تبارك ليس بمعنى بارك . كما قاله الجوهرى ، وان تبريكه سبحانه جزء مسمى اللفظ لا كمال معناه [1] والبركة نوعان (أحدهما) بركة هى فعله تبارك وتعالى ، والفعل منها بارك ، ويتعدى بنفسه تارة؛ وبأداة على تارة وبأداة فى تارة والمفعول منها مبارك وهو ما جعل كذلك . فكان مباركا بجعله تعالى (والنوع الثانى) بركة هى تضاف اليه اضافة الرحمة والعزة، والفعل منها تبارك . ولهذا لا يقال لغيره ذلك ولا يصلح إلا له عز وجل ، فهو سبحانه المبـــارك ، وعبده ورسوله المباوك كما قال المسيح (وجعلنى مباركا أينما كنت) .

فمن بارك الله فيه وعليه فهو المبارك . وأما صفته تبارك فمختصة به تعالى ، كما أطلقها على نفسه بقوله (تبارك الله رب العالمين) : (تبارك الذى بيده الملك) (تبارك الله أحسن الخالقين) . أفلا تراها كيف أطردت فى القرآن

---

(١) جلاء الافهام ص ٢٠٧ - ٢٠٨

جارية عليه مختصة به لاتطلق على غيره؟ وجاءت على بناء السعة والمبالغة كتعالى وتعاظم ونحوها . فجاء بناء تبارك على بناء تعالى ، الذى هو دال على كمال العلو ونهايته فكذلك تبارك دال على كمال بركته وعظمتها وسعتها . . وحقيقة اللفظة . أن البركة كثرة الخير ودوامه ، ولا أحد أحق بذلك وصفاً وفعلا منه تبارك وتعالى .

وتفسير السلف يدور على هذين المعنيين وهما متلازمان لكن الأليق باللفظة معنى الوصف لا الفعل فانه فعل لازم مثل تعالى وتقدس وتعاظم . ومثل هذه الألفاظ ليس معناها أنه جعل غيره عاليا ولاقدوسا ولاعظيما ، هذامما لايحتمله اللفظ بوجه . وإنما معناها فى نفس من نسبت اليه فهو المتعالى المتقدس فكذلك تبارك لايصح أن يكون معناها بارك فى غيره وأين أحدهما من الآخر لفظاً ومعنى ؟ هذا لازم ، وهذا متعد ، فعلمت أن من فسر تبارك بمعنى ألقى البركة وبارك فى غيره لم يصب معناها . وإن كان هذا من لوازم كونه متباركا فتبارك من باب مجد ، والمجد كثرة صفات الجلال والفضل . وبارك من باب أعطى وأنعم . ولما كان المتعدى فى ذلك يستلزم اللازم من غير عكس فسر من فسر من السلف اللفظة بالمتعدى لينتظم المعنيين فقال : مجىء البركة كلها من عنده أو البركة كلها من قبله . وهذا فرع على تبارك فى نفسه (١) وقوله (فاعبده واصطبر لعبادته هل تعلم له سمياً) أى لاسمى له تعالى ولاشريك له ولا مثل . « والسمى النظير ـ أى نظيراً ـ يستحق مثل اسمه ، ويقال مساميا يساميه ، وهو معنى ماروى عن ابن عباس هل تعلم له سميا مثيلا أوشبيهاً (٢) . » وذلك نفى عن

---

(١) البدائع ج ٢ ص ١٨٥ - ١٨٦
(٢) التدمرية ص ٥ (النفائس)

المخلوق أن يكون مشابهاً للخالق ومماثلا له بحيث يستحق العبادة والتعظيم .ولم يقل سبحانه :هل تعلم سميا أو مشابها لغيره؟ فان هذا لم يقله أحد ،بل المشركون المشبهون جعلوا بعض المخلوقات مشابها له مساميا ونداً وعدلا فأنكر عليهم هذا التشبيه والتمثيل (١) .

« فالمعنى الصحيح الذى هو نفى المثل والشريك والند قد دل عليه قوله سبحانه (أحد) وقوله (ولم يكن له كفوا أحد) وقوله (هل تعلم له سميا) وأمثال ذلك . فالمعانى الصحيحة ثابتة بالكتاب والسنة : والعقل يدل على ذلك . وكذلك قوله (ولم يكن له كفواً أحد) فان المعنى لم يكن أحد من الآحاد كفوا له (٢) والند هو العديل والمثيل . وفى الصحيحين عن ابن مسعود قال :

قلت يارسول الله : أى الذنب أعظم ؟قال :

أن تجعل لله نداً وهو خلقك - الحديث - وقوله (ومن الناس من يتخذ من دون الله أندادا يحبونهم كحب الله) أى يؤلهونهم فى المحبة والتعظيم .وبذلك صاروا مشركين مع إقرارهم بتوحيد الربوبية . « فأخبر تعالى أن من أحب من دون الله شيئاً كما يحب الله فهو ممن اتخذ من دون الله أنداداً . فهذا ند فى المحبة ، لا فى الخلق والربوبية فان أحدا من أهل الأرض لم يثبت هذا الند فى الربوبية بخلاف ند المحبة فان أكثر أهل الأرض قد اتخذوا من دون الله أندادا فى الحب والتعظيم . ثم قال : (والذين آمنوا أشد حباً لله) وفى الآية قولان :

---

(١) اغاثة اللهفان ج ٢ ص ٢٣٠
(٢) تفسير سورة الاخلاص ص ١٥٩

(أحدهما) (والذين آمنوا أشد حبا لله) من أصحاب الأنداد لأندادهم وآلهتهم التي يحبونها ، ويعظمونها من دون الله .

(والثاني) (والذين آمنوا أشد حباً لله) من محبة المشركين بالأنداد لله فان محبة المؤمنين خالصة . ومحبة أصحاب الأنداد قد ذهبت أندادهم بقسط منها ، والمحبة الخالصة أشد من المشتركة . والقولان مترتبان على القولين في قوله تعالى (يحبونهم كحب الله) فان فيها قولين :

أحدهما : يحبونهم كما يحبون الله فيكون قد أثبت لهم محبة الله ، ولكنها محبة يشركون فيها مع الله أندادا

والثاني : أن المعنى يحبون أندادهم كما يحب المؤمنون الله . ثم بين أن محبة المؤمنين أشد من محبة أصحاب الأنداد لأندادهم . وكان شيخ الإسلام ابن تيمية - رحمه الله - يرجح القول الأول . ويقول :إنما ذموا أن أشركوا بين الله وبين أندادهم في المحبة ولم يخلصوها لله كمحبة المؤمنين له . وهذه التسوية المذكورة في قوله تعالى حكاية عنهم وهم في النار يقولون لآلهتهم وأندادهم وهي محضرة معهم في العذاب (تالله ان كنا لفي ضلال مبين . إذ نسويكم برب العالمين) ومعلوم أنهم لم يسووهم برب العالمين في الخلق والربوبية . وإنما سووهم به في المحبة والتعظيم وهذا ايضاً هو العدل المذكور في قوله تعالى (ثم الذين كفروا بربهم يعدلون) أي يعدلون به غيره في العبادة : التي هي المحبة والتعظيم . وهذا أصح القولين (١) .

« والقرآن مملوء من إبطال أن يكون في المخلوقات ما يشبه الرب تعالى أو يماثله فهذا هو الذي قصد بالقرآن إبطالا لما عليه المشركون والمشبهون

---

(١) المدارج ج٣ ص ٢٠ - ٢١

العادلون بالله تعالى غيره .

فالند : الشبه ، يقال : فلان ند فلان ونديده أى مثله وشبهه . ومنه قول حسان بن ثابت :

أتهجوه ولست له بند　　فشركما لخيركما الفداء

وقال جرير :

أتيما تجعلون إلى ندا　　وما تيم لذى حسب نديد

فالذى أنكره الله سبحانه عليهم هو تشبيه المخلوق به حتى جعلوه ندا لله تعالى يعبدونه كما يعبدون الله . وكذلك قوله (ومن الناس من يتخذ من دون الله أندادا يحبونهم كحب الله) فأنكر هذا التشبيه عليهم وهو أصل عبادة الأصنام (١) .

قوله (وقل الحمد لله الذى لم يتخذ ولدا ولم يكن له شريك فى الملك) الآية .

حمد تعالى نفسه على ماله من صفات الكمال المبرأة من كل نقص . وهو الغنى بذاته وغناه وصف ذاتى له تعالى . فلا ند له ولا شريك ولا معين .

« ومما ينبغى أن يعلم أن أعظم ما عليه المشركون قبل محمد وفى مبعثه هو دعوى الشريك لله والولد . والقرآن مملوء من تنزيه الله عن هذين ، وتنزيهه عن المثل والولد يجمع كل التنزيه : ولما كان الشرك أكثر فى بنى آدم من القول بأن له ولدا كان تنزيهه عنه أكثر . وكلاهما يقتضى اثبات مثل وند من بعض الوجوه . فان الولد من جنس الوالد ونظير له . وكلاهما يستلزم الحاجة والفقر فيمتنع وجود قادر بنفسه . فالذى جعل شريكا لو فرض مكافئاً لزم افتقار كل منهما وهو ممتنع ،

---

(١) إغاثة اللهفان ج ٢ ص ٢٢٨ - ٢٢٩

وإن كان غير مكافىء فهو مقهور والولد يتخذه الوالد لحاجته إلى معاونته له كما يتخذ المال فان الولد إذا أشتد أعان والده . فان كون المخلوق مملوكا لخالقه وهو مفتقر اليه من كل وجه ، والخالق غنى عنه يناقض اتخاذ الولد لأنه إنما يكون لحاجته اليه فى حياته ، أو ليخلفه بعد موته ،والرب غنى عن كل ماسواه وكل ماسواه فقير اليه ، وهو الحى الذى لايموت : والوالد فى نفسه مفتقر إلى ولد مخلوق لا حيلة له فيه . والولادة بغير اختيار الوالد والرب تعالى يمتنع أن يحدث شىء بغير اختياره . واتخاذ الولد هو عوض عن الولادة لمن لم يحصل له فهو أنقص فى الولادة (١) .

وقال ابن جرير فى تفسير الآية : يقول تعالى ذكره لنبيه محمد ﷺ (وقل) يامحمد (الحمد لله الذى لم يتخذ ولداً) فيكون مربوبا لاربا . لأن رب الأرباب لا ينبغى أن يكون له ولد (ولم يكن له شريك فى الملك) فيكون عاجزا ذا حاجة إلى معونة غيره ضعيفاً ، ولا يكون إلهاً من يكون محتاجاً إلى معين على ماحاول ولم يكن منفرداً بالملك والسلطان (ولم يكن له ولى من الذل) يقول ولم يكن له حليف حالفه من الذل لأن من كان ذا حاجة إلى نصرة غيره فذليل مهين . ولا يكون من كان ذليلا مهيناً يحتاج إلى ناصر إلها يطاع (وكبره تكبيراً) يقول وعظم ربك يامحمد بما أمرناك ان تعظمه به من قول وفعل وأطعه فيما أمرك ونهاك اه .

قوله (يُسبح لله مافى السموات ومافى الأرض) التسبيح التقديس والتعظيم، وهذه الآية كقوله (وله من فى السموات والأرض كل له قانتون)فكل يقدسه تعالى وهو المستحق لكل كمال .

---

(١) النبوات ص١٧ — ١٩

وقوله (تبارك الذى نزل الفرقان على عبده) الفرقان هو القرآن الذى فرق بين الحق والباطل . (ليكون للعالمين) لجميع البشر كما قال (قل ياأيها الناس إنى رسول الله اليكم جميعاً) (نذيرا) يحذر من وقوع العذاب بهم إن لم يؤمنوا بالله وما أرسله به من الشرع والهدى . وفيها إثبات ملكه سبحانه وخلقه وتقديره لجميع الأشياء ، ونفى النقائص من اتخاذ الولد والشريك وغير ذلك .

قوله (ما اتخذ الله من ولد وما كان معه من إله) استدل سبحانه على المشركين فيما جحدوه من توحيد الألوهية . بما أقروا به من توحيد الربوبية . وهذا كثير فى القرآن كما فى هذه الآية .

« فتأمل هذا البرهان الباهر بهذا اللفظ الوجيز البين ، فان الإله الحق لابد أن يكون خالقاً فاعلا ، يوصل إلى عابده النفع ، ويدفع عنه الضر . فلو كان معه سبحانه إله لكان له خلق وفعل . وحينئذ فلا يرضى شركة الإله الآخر معه . بل إن قدر على قهره وتفرده بالألوهية دونه فعل ؛ وإن لم يقدر على ذلك انفرد بخلقه؛ وذهب به كما ينفرد ملوك الدنيا بعضهم عن بعض بممالكهم ، إذا لم يقدر المنفرد على قهر الآخر والعلو عليه . فلا بد من أحد أمور ثلاثة . إما ان يذهب كل إله بخلقه وسلطانه ، وإما أن يعلو بعضهم على بعض . وإما أن يكونوا كلهم تحت قهر إله واحد يتصرف فيهم ولا يتصرفون فيه ويمتنع من حكمهم ولا يمتنعون من حكمه . فيكون وحده هو الإله وهم العبيد المربوبون المقهورون . وانتظام أمر العالم العلوى والسفلى وارتباط بعضه ببعض وجريانه على نظام محكم لا يختلف ولا يفسد من أدل دليل على أن مدبره واحد لا إله غيره كما دل دليل التمانع على أن خالقه واحد ، لارب غيره فذاك تمانع فى الفعل والايجاد ، وهذا تمانع فى العبادة والألوهية ، فكما يستحيل أن يكون للعالم ربان خالقان متكافئان ؛ يستحيل أن يكون له إلهان معبودان (١) فالعلم

(١) الصواعق ج ١ ص ٩٥ - ٩

بأن وجود العالم عن صانعين متماثلين ممتنع لذاته مستقر فى الفطرة معلوم بصريح العقل بطلانه . فكذا تبطل الهية اثنين .

فالآية الكريمة لما ثبت واستقر فى الفطر من توحيد الربوبية ، دالة مثبتة مستلزمة لتوحيد الألوهية (١) .

قوله (فلا تضربوا لله الأمثال) قال ابن الاثير فى النهاية : ضرب المثل : اعتبار الشيء بغيره ، وتمثيله به والضرب المثال اه .

« والله تعالى نهى أن يضرب عباده له الأمثال فلا يقاس بخلقه . وما ابتدع من ابتدع إلا من ضرب الأمثال له سبحانه ، وأهل الكلام المحدث المبدع ضربوا له الأمثال الباطلة فى الخبر عنه وعما يوصف به ، وأصحاب الارادة المنحرفة ضربوا له الأمثال فى الإرادة والطلب ، وكلاهما على بدعة وخطأ (٢) » فنهى تعالى أن يضربوا له مثلا من خلقه ، ولم ينههم أن يضربوه هو مثلا لخلقه فان هذا لم يقله أحد ولم يكونوا يفعلونه . فان الله سبحانه أجل فى صدورهم ، وأعظم وأكبر من كل شيء فى فطر الناس كلهم ، ولكن المشبهون المشركون يغلون فيمن يعظمونه ، فيشبهونهم بالخالق ، والله تعالى أجل فى صدور جميع الخلق من أن يجعلوا غيره أصلا ثم يشبهونه سبحانه بغيره . فالذى يشبهه بغيره أن قصد تعظيمه لم يكن فى هذا تعظيم لأنه مثل أعظم العظماء بما دونه ، بل بما ليس بينه وبينه نسبة فى العظمة والجلالة وعاقل لا يفعل هذا . وإن قصد التنقيص شبهه بالناقصين المذمومين لا بالكاملين الممدوحين ؛

---

(١) شرح الطحاوية ص ٢٠ - ٢١

(٢) روضة المحبين ص ٢١٧

ومن هنا يعلم اثبات صفات الكمال لايتضمن التشبيه والتمثيل لا بالكاملين ولا بالناقصين وأن نفى تلك الصفات يستلزم تشبيهه بأنقص الناقصين،فانظر إلى الجهمية واتباعهم جاؤا إلى التشبيه المذموم فأعرضوا عنه صفحا .وجاؤا إلى الكمال والمدح فجعلوه تشبيها وتمثيلا عكس مايثبته القرآن وجاء به من كل وجه[1] .

قوله (قل إنما حرم ربى الفواحش ما ظهر منها وما بطن والإثم والبغى بغير الحق) الفواحش : كبار الذنوب ، والاثم المعصية ، والبغى : العدوان على الناس وظلمهم . وفى الصحيحين عن ابن مسعود قال قال رسول الله ﷺ لا أحد أغير من الله من أجل ذلك حرم الفواحش ماظهر منها وما بطن ولا أحد أحب اليه المدح من الله.قال ابن كثير[2]: وحاصل مافسر به الاثم انه الخطايا المتعلقة بالفاعل ، والبغى هو المتعدى إلى الناس . فحرم الله هذا وهذا . وقوله (وإن تشركوا بالله مالم ينزل به سلطانا) أى تجعلوا له شركاء فى عبادته (وان تقولوا على الله مالا تعلمون) من الافتراء والكذب من دعوى أن له ولدا ونحو ذلك مما لاعلم لكم به ا . ه

وهذه المحرمات الخمس هى التى اتفقت عليها الرسل والشرائع والكتب الالهية ، وهى المذكورة فى قوله تعالى . (قل انما حرم ربى الفواحش ماظهر منها وما بطن) الآية . فهذه محرمات على كل واحد فى كل حال على لسان كل رسول لاتباح قط ، ولهذا أتى فيها بانما المفيدة للحصر مطلقا ، وغيرها محرم فى وقت مباح فى غيره كالميتة والدم ولحم الخنزير،ونحوه ، فهذه ليست

---

(١) إغاثة اللهفان ج٢ ص ٢٣٠ - ٢٣١

(٢) فى تفسيره ج ٣ ص٤٧٠

محرمة على الاطلاق والدوام فلم تدخل تحت التحريم المحصور المطلق[1] « ورتب هذه المحرمات أربع مراتب وبدأ بأسهلها وهو الفواحش، ثم ثنى بما هو أشد تحريما منه ، وهو الاثم والظلم. ثم ثلث بما هو أعظم منهما وهو الشرك به سبحانه ثم ربع بما هو أشد تحريما من ذلك كله ، وهو القول عليه بلا علم . وهذا يعم القول عليه سبحانه بلا علم فى أسمائه وصفاته وأفعاله ، وفى دينه وشرعه[2] .

وأصل الشرك والكفر هو القول على الله بلا علم . فكل مشرك قائل على الله بلا علم دون العكس . إذ القول على الله بلا علم قد يتضمن التعطيل والابتداع فى دين الله فهو أعم من الشرك والشرك فرد من أفراده[3] « والمقصود أن هاتين الطائفتين - أهل الشرك وأهل التعطيل - هم أهل التنقص فى الحقيقة . بل هم أعظم الناس تنقصا لبس عليهم الشيطان حتى ظنوا أن تنقصهم هو الكمال . ولهذا كانت البدعة قرينة الشرك فى كتاب الله . قال الله تعالى (قل إنما حرم ربى الفواحش ماظهر منها وما بطن) الآية فالإثم والبغى قرينان والشرك والبدعة قرينان[4] .

---

(١) مفتاح دار السعادة ص١٧٠
(٢) أعلام الموقعين ج١ ص٣١
(٣) المدارج ج١ ص٣٧٢ - ٣٧٣
(٤) إغاثة اللهفان ج١ص٦٣

إثبات صفتي الاستواء والعلو

وقوله: ﴿الرحمن على العرش استوى﴾ في سبعة مواضع، في سورة الأعراف قوله: ﴿إن ربكم الله الذي خلق السموات والأرض في ستة أيام ثم استوى على العرش﴾ وقال في سورة يونس عليه السلام: ﴿إن ربكم الذي خلق السموات والأرض في ستة أيام ثم استوى على العرش﴾ وقال في سورة الرعد: ﴿الله الذي رفع السموات بغير عمد ترونها ثم استوى على العرش﴾ وقال في سورة طه: ﴿الرحمن على العرش استوى﴾ وقال في سورة الفرقان: ﴿ثم استوى على العرش الرحمن﴾ وقال في سورة: ألم. السجدة: ﴿الله الذي خلق السموات والأرض وما بينهما في ستة أيام ثم استوى على العرش﴾ وقال في سورة الحديد: ﴿هو الذي خلق السموات والأرض في ستة أيام ثم استوى على العرش﴾ وقوله: ﴿يا عيسى إني متوفيك ورافعك إلي﴾ ﴿بل رفعه الله إليه﴾ ﴿إليه يصعد الكلم الطيب والعمل الصالح يرفعه﴾ ﴿يا هامان ابن لي صرحًا لعلي أبلغ الأسباب. أسباب السموات فأطلع إلى إله موسى وإني لأظنه كاذبًا﴾ ﴿أأمنتم من في السماء أن يخسف بكم الأرض فإذا هي تمور. أم أمنتم من في السماء أن يرسل عليكم حاصبًا فستعلمون كيف نذير﴾

مذهب أهل السنة إثبات صفتي الاستواء والعلو لله حقيقة من غير تكييف كما قال الإمام مالك وغيره: الاستواء معلوم والكيف مجهول والإيمان به واجب والسؤال عنه بدعة.

والعلو وصف ذاتي لله تعالى فله العلو المطلق، علو الذات وعلو القدر وعلو القهر. وقد ورد وصف الله بالاستواء على العرش في سبعة مواضع من القرآن. كما قال في الكافية الشافية:

واذكر نصوص الاستواء فانها في سبع آيات من القرآن

والاستواء صفة فعلية . ومعنى الاستواء العلو والارتفاع والاستقرار والصعود كما قال في الكافية الشافية :

فلهم عبارات عليها أربع قد حصلت للفارس الطعان
وهي استقر وقد علا وكذلك ار تفع الذي ما فيه من نكران
وكذاك قد صعد الذي هو رابع وأبو عبيدة صاحب الشيباني
يختار هذا القول في تفسيره أدرى من الجهمي بالقرآن

وأنكر الجهمية والمعتزلة علو الله على خلقه واستواءه على عرشه. وحرفوا معاني النصوص. ففسروا الاستواء بالاستيلاء أو الاقبال على خلق العرش. إلى غير ذلك من التأويلات الباطلة. فانه لا يقال استولى على الشيء. إلا لمن له مضاد فيقال لمن غلب من المتضادين : استولى عليه . والله تعالى لا مضاد له وأيضاً فلو كان الاستواء بمعنى الاستيلاء لم يختص بالعرش فانه سبحانه مستول على جميع المخلوقات (وهو القاهر فوق عباده) .

« والاستواء في كلام العرب الذي خاطبنا الله بلغتهم ، وأنزل بها كلامه نوعان : مطلق ومقيد :

فالمطلق مالم يوصل معناه بحرف مثل قوله (ولما بلغ أشده واستوى) وهذا معناه كمل وتم . يقال : استوى النبات واستوى الطعام .

وأما المقيد فثلاثة أضرب :

(أحدها) مقيد بإلى كقوله (ثم استوى إلى السماء) واستوى فلان إلى السطح وإلى الغرفة . وقد ذكر الله هذا المعدى بالى في موضعين من كتابه في البقرة في قوله (هو الذي خلق لكم مافي الأرض جميعاً ثم استوى إلى

السماء) وفى السجدة (ثم استوى إلى السماء وهى دخان) وهذا بمعنى العلو والارتفاع باجماع السلف .

(والثانى) مقيد بعلى كقوله تعالى(لتستووا على ظهوره)وقوله(واستوت على الجودى) وقوله (فاستوى على سوقه) وهذا أيضاً معناه العلو والارتفاع والاعتدال باجماع أهل اللغة .

(الثالث) المقرون بواو (مع) التى تعدى الفعل إلى المفعول معه نحو . استوى الماء والخشبة بمعنى ساواها.وهذه معانى الاستواء المعقولة فى كلامهم ليس فيها معنى استولى البتة ، ولانقله أحد من أئمة اللغة الذين يعتمد قولهم. وإنما قاله متأخروا النحاةممن سلك طريق المعتزلة والجهمية.والذين قالوا ذلك لم يقولوه نقلا ، وإنما قالوه : استنباطاً وحملا منهم للفظة (استوى) على (استولى) واستدلوا بقول الشاعر :

قـــد استوى بشر على العراق   من غير سيف أو دم مهراق

وهذا البيت محرف وإنما هو هكذا . قد استولى بشر على العراق . على أنه لايصح ولايعرف قائله . ولو صح لم يكن فيه حجة بل هو حجة عليهم وهو على حقيقة الاستواء فان بشرا هذا كان أخا عبد الملك بن مروان وكان أميرا على العراق فاستوى على سريرها كما هو عادة الملوك ونوابها أن يجلسوا فوق سرير الملك مستوين عليه . وهذا هو المطابق لمعنى هذه اللفظة فى اللغة. وأيضاً فاستواء الشىء على غيره يتضمن استقراره وثباته وتمكنه عليه. واستواء بشر على العراق يتضمن استقراره وثباته عليها ودخوله دخول مستقر ثابت غير مزلزل ، وهذا يستلزم الاستيلاء أو يتضمنه فالاستيلاء لازم معنى الاستواء لافى كل موضع،بل فى الموضع الذى يقتضيه ، ولا يصلح الاستيلاء فى كل موضع يصلح فيه الاستواء . بل هذا له موضع وهذا له موضع ، ولهذا لايصح أن يقال : استولت السنبلة على ساقها،ولا استولت السفينة على الجبل

ولا استولى الرجل على السطح إذا ارتفع فوقه.ولو كان المراد بالبيت استيلاء القهر والملك لكان المستوى على العراق عبد الملك بن مروان لا أخوه بشر لأنه نائب له . بخلاف الاستواء الحقيق وهو الاستقرار فيها والجلوس على سريرها فان نواب الملوك تفعل هذا بإذنهم . ومما يبطل دعوى المجاز .

«تجريد الاستواء من اللام واقترانه بحرف على وعطف فعله بثم على خلق السموات والأرض وكونه سابقا فى الخلق على السموات والأرض وذكر تدبير أمر الخلق معه الدال على كمال الملك.فان العرش سرير المملكة فأخبر أن له سريراً كما قال أمية بن أبى الصلت :

مجدوا الله فهو للمجد أهل ربنا فى السماء أمسى كبيرا
بالبنا الأعلى الذى سبق الخلــق وسوى فوق السماء سريرا

وصدقه رسول الله ﷺ واستنشده الأسود بن سريع . فقد استوى على سرير ملكه يدبر أمر الممالك . وهذا حقيقة الملك.فمن أنكر عرشه وانكر استواءه عليه أو أنكر تدبيره فقد قدح فى ملكه . فهذه القرائن تفيد القطع بأن الاستواء على حقيقته . ولو كان الاستواء بمعنى الملك والقهر لجاز أن يقال : استوى على ابن آدم وعلى الجبل وعلى الشمس والقمر وعلى البحر والشجر والدواب . وهذا لا يقوله مسلم .

وقد أطلق أعلم الخلق بربه عليه أنه فوق عرشه . كما فى حديث ابن عباس «والعرش فوق الماء والله فوق العرش» وهذه الفوقية هى تفسير الاستواء المذكور فى القرآن والسنة ، والجهمية يجعلون كونه فوق العرش بمعنى أنه خير من العرش وأفضل كما يقال : الأمير فوق الوزير والدينار فوق الدرهم. وهذا مما تأباه اللغة وتنفر منه العقول فأين فى لغة العرب حقيقة أو مجازاً أن يقال : استوى على كذا اذا كان أعظم منه قدراً وأفضل .

وتفضيل الله على شيء من خلقه لايذكر فى شيء من القرآن إلا رداً على من اتخذ ذلك الشيء نداً لله تعالى فبين سبحانه أنه خير من ذلك الند كقوله تعالى (قل الحمد لله وسلام على عباده الذين اصطفى آلله خير أما يشركون) فأما أن يفضل نفسه على شيء معين من خلقه ابتداء: فهذا لم يقع فى كلام الله ولا هو مما يقصد بالأخبار ، لأن قول القائل ابتداء : الله خير من ابن آدم ، وخير من السماء وخير من العرش من جنس قول: السماء فوق الأرض، والثلج بارد والنار حارة . وليس فى ذلك تمجيد ولا تعظيم ولا مدح . ولهذا لم يجيء هذا اللفظ فى القرآن ، ولا فى كلام الرسول ﷺ . ولا هو مما جرت عادة الناس بمدح الرب تعالى به مع تفنن مدحهم ومحامدهم بل هو أرك كلام وأسمجه . فكيف يليق بهذا الكلام الذى يأخذ بمجامع القلوب عظمة وجلالة ، ومعانيه أشرف المعانى وأعظمها فائدة أن يكون معناه : أن الله أفضل من العرش والسماء ؟ ومن المثل السائر نظماً .

ألم تر أن السيف ينقص قدره إذ قيل : إن السيف أمضى من العصا

وهذ بخلاف ما إذا كان المقام يقتضى ذلك احتجاجاً على مبطل وإبطال لقول مشرك . ولهذا قال يوسف الصديق عليه السلام فى احتجاجه على الكفار (أأرباب متفرقون خير أم الله الواحد القهار) وأيضا فان الاستيلاء يكون مع مزايلة المستولى للمستولى عليه ، ومفارقته . كما يقال : استوى عثمان بن عفان على خراسان واستولى عبد الملك بن مروان على بلاد المغرب، واستولى الجواد على الأمد . قال الشاعر :

إلا لمثلك أو من أنت سابقه سبق الجواد اذا استولى على الأمد

والاستواء لايكون إلا مع مجاورة الشيء الذى يستوى عليه ، هكذا

موارده فى اللغة التى خوطبنا بها . ولايصح أن يقال. استوى على الدابة والسطح اذا نزل عنها وفارقها كما يقال استولى عليها . وأيضا فاستواء الرب المعدى بأداة على المعلق بعرشه المعرف باللام المعطوف بثم على خلق السموات والأرض المطرد فى موارده على أسلوب واحد ، ونمط واحد ، لايحتمل الا معنى واحداً ، لايحتمل معنيين البتة، فضلا عن ثلاثة عشر أوخمسة عشر. ولفظ الاستواء ، هو بمعنى الاعتدال حيث استعمل مجرداً أومقروناتقول: سويته فاستوى . كما يقال : عدلته فاعتدل فهو مطاوع الفعل المتعدى . وهذا المعنى عام فى جميع موارد استعماله فى اللغة . ومنه استوى الى السطح — أى ارتفع فى اعتدال — ومنه استوى على ظهر الدابة — أى اعتدل عليها — قال تعالى (لتستووا على ظهوره) وأهل رسول الله ﷺ لمااستوى على راحلته. فهو يتضمن اعتدالا واستقراراً عند تجرده. ويتضمن المقرون مع ذلك معنى العلو والارتفاع . وهذا حقيقة واحدة تتنوع بتنوع قيودها كماتتنوع دلالة الفعل بحسب مفعولاته وصلاته، وما يصاحبه من أداة نفى أو استفهام أونهى أو اغراء فيكون له عند كل أمر من هذه الأمور دلالة خاصة والحقيقة واحدة وهذا شأن جميع الألفاظ المطلقة اذا قيدت فانها تتنوع دلالتها بحسب قيودها ولا يخرجها ذلك عن حقائقها فعلى هذا اذا اقترن استوى بحرف الاستعلاء دل على الاعتدال بلفظ الفعل وعلى العلو بالحرف الذى وصل به فإن اقترن بالواو دل على الاعتدال بنفسه ، وعلى معادلته بعد الواو بواسطتها . واذا اقترن بحرف الغاية دل على الاعتدال بلفظه ، وعلى الارتفاع قاصدا لما بعد حرف الغاية بواسطتها وزال بحمد الله الاشتراك والمجاز ، ووضح المعنى ، وأسفر صبحه. ولو فرضنا احتمال اللفظ فى اللغة لمعنى الاستيلاء والخمسة عشر معنى فالله ورسوله قد عين بكلامه منها معنى واحدا ونوع الدلالة عليه أعظم تنويع

حتى يقال بذلك ألف دليل . فالصحابة كلهم متفقون لا يختلفون فى ذلك المعنى ولا التابعون وأئمة الإسلام ولم يقل أحد منهم أنه بمعنى استولى وأنه مجاز فلا يضر الاحتمال بعد ذلك فى اللغة لو كان حقا(١) .

وقد نفت الجهمية المعطلة علو الله على خلقه . وقالوا انه فى كل مكان بذاته وأنه لا داخل العالم ولا خارجه ولا مباينه ولا محايثه ، تعالى الله عما يقولون قال الأوزاعى : كنا نقول — والتابعون متوافرون — ان الله جل ذكره فوق عرشه ونؤمن بما وردت به السنة من صفاته .

وقيل لابن المبارك : بم نعرف ربنا ؟ قال : بأنه فوق سمواته على العرش بائن من خلقه . وكان مسروق اذا حدث عن عائشة قال : حدثتنى الصديقة بنت الصديق المبرأة من فوق سبع سموات . وفى الصحيحين أن النبى ﷺ قال لسعد ابن معاذ لقد حكمت فيهم بحكم الله من فوق سبع سموات . والنصوص الواردة المتنوعة المحكمة الدالة على علو الله على خلقه وكونه فوق عباده تقرب من عشرين نوعاً .

(أحدها) التصريح بالفوقية مقروناً بأداة (من) المعنية للفوقية بالذات كقوله يخافون ربهم من فوقهم) .

(الثانى) ذكرها مجردة عن الأداة كقوله (وهو القاهر فوق عباده) .
(الثالث) التصريح بالعروج ، نحو (تعرج الملائكة والروح اليه)
(الرابع) التصريح بالصعود اليه كقوله إليه يصعد الكلم الطيب) (الخامس) التصريح برفعه بعض المخلوقات اليه كقوله (بل رفعه الله اليه) (السادس) التصريح بالعلو المطلق ، الدال على جميع مراتب العلو ذاتا وقدراً وشرفا

---

(١) من الصواعق ج ٢ ص ١٢٦ — ١٥٢ مع تلخيص .

كقوله تعالى (وهو العلى العظيم) (وهو العلى الكبير) . (السابع)التصريح بتنزيل الكتاب منه كقوله (تنزيل الكتاب من الله العزيز العليم) (الثامن) التصريح باختصاص بعض المخلوقات بأنها عنده وأن بعضها أقرب اليه من بعض كقوله (إن الذين عند ربك) (وله من فى السموات والأرض ومن عنده) . ففرق بين من له عموما وبين من عنده من ملائكته وعبيده خصوصا. وقول النبي ﷺ : فى الكتاب الذى كتبه الرب تعالى على نفسه : إنه عنده فوق العرش (التاسع) : التصريح بأنه تعالى فى السماء . وهذا عند المفسرين من أهل السنة على أحد وجهين : إما أن تكون (فى) بمعنى (على) وإما أن يراد بالسماء العلو . لا يختلفون فى ذلك ولا يجوز الحمل على غيره (العاشر) التصريح بالاستواء مقرونا بأداة (على) مختصا بالعرش الذى هو أعلى المخلوقات مصاحبا فى الأكثر لأداة (ثم) الدالة على الترتيب والمهلة .

(الحادى عشر) التصريح برفع الأيدى إلى الله تعالى كقوله ﷺ إن الله يستحى من عبده اذا رفع اليه يديه أن يردهما صفرا .

(الثانى عشر) التصريح بنزوله الى سماء الدنيا كل ليلة .

(الثالث عشر) الاشارة اليه حسا الى العلو كما أشار اليه من هو أعلم بربه وبما يجب له ويمتنع عليه من جميع البشر لما كان بالمجمع الأعظم الذى لم يجتمع لأحد مثله فى اليوم الأعظم قال لهم انكم مسئولون ، فماذا أنتم قائلون ؟ قالوا نشهد أنك قد بلغت وأديت ، ونصحت ، فرفع أصبعه الكريمة الى السماء رافعا لها الى من هو فوقها وفوق كل شيء قائلا : اللهم اشهد .

(الرابع عشر) التصريح بلفظ الأين كقول أعلم الخلق به ، وأنصحهم لأمته وأفصحهم بيانا عن المعنى الصحيح بلفظ لا يوهم باطلا بوجه (أين الله) فى غير موضع .

(الخامس عشر) شهادته ﷺ لمن قال : إن ربه فى السماء بالايمان .

(السادس عشر) إخباره تعالى عن فرعون أنه رام الصعود إلى السماء ليطلع إلى إله موسى فيكذبه فيما أخبر به من أنه سبحانه فوق السموات فقال (ياهامان ابن لى صرحاً لعلى أبلغ الأسباب . أسباب السموات فأطلع إلى إله موسى وإنى لأظنه كاذبا) فمن نفى العلو من الجهمية فهو فرعونى ، ومن أثبته فهو موسوى محمدى .

(السابع عشر) إخباره ﷺ أنه تردد بين موسى عليه السلام وبين ربه ليلة المعراج بسبب تخفيف الصلاة ، فيصعد إلى ربه ثم يعود إلى موسى عدة مرار .

(الثامن عشر) النصوص الدالة على رؤية أهل الجنة له تعالى من الكتاب والسنة وأخبار النبي ﷺ أنهم يرونه كرؤية الشمس والقمر ليلة البدر ليس دونه سحاب فلا يرونه إلا من فوقهم . كما قال ﷺ بينا أهل الجنة فى نعيمهم إذ سطع لهم نور فرفعوا رؤسهم فاذا الجبار جل جلاله قد أشرف عليهم من فوقهم وقال : ياأهل الجنة سلام عليكم ثم قرأ قوله تعالى (سلام قولا من رب رحيم) ثم يتوارى عنهم وتبقى رحمته وبركته عليهم فى ديارهم رواه الإمام أحمد فى المسند وغيره من حديث جابر رضى الله عنه. ولا يتم إنكار الفوقية إلا بإنكار الرؤية ولهذا طرد الجهمية الأمرين، وصدق بهما أهل السنة وصار من أثبت الرؤية ونفى العلو مذبذبا بين ذلك لا إلى هؤلاء ولا إلى هؤلاء . وهذه الأنواع من الأدلة لو بسطت أفرادها لبلغت نحو ألف دليل. فعلى المتأول أن يجيب عن ذلك كله وهيهات له بجواب صحيح(١) . فأما علوه تعالى ومباينته للمخلوقات فيعلم بالعقل الموافق للسمع ، وأما الاستواء فطريق العلم به هو

---

(١) شرح الطحاوية ص ٢١٧ — ٢١٩ .

السمع (١) ، وعلوه سبحانه كما هو ثابت بالسمع ثابت بالعقل والفطرة .
أما ثبوته بالعقل فمن وجوه .

أحدها : العلم البديهى القاطع بأن كل موجودين . إما أن يكون أحدهما سارياً فى الآخر قائماً به كالصفات ، وإما أن يكون قائماً بنفسه بائنا من الآخر .

(الثانى) أنه لما خلق العالم فاما أن يكون خلقه فى ذاته أو خارجا عن ذاته .

(والأول) باطل بالاتفاق . ولأنه يلزم أن يكون محلا للخسائس والقاذورات تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً .

(والثانى) يقتضى كون العالم واقعا خارج ذاته فيكون منفصلا فتعينت المباينة ، لأن القول بأنه غير متصل بالعالم وغير منفصل عنه غير معقول .

(الثالث) أن كونه تعالى لا داخل العالم ولا خارجه يقتضى نفى وجوده بالكلية لأنه غير معقول فيكون موجوداً إما داخله وإما خارجه والأول باطل فتعين الثانى فلزمت المباينة .

وأما ثبوته بالفطرة فإن الخلق جميعا بطباعهم وقلوبهم السليمة يرفعون أيديهم عند الدعاء ويقصدون جهة العلو بقلوبهم عند التضرع إلى الله تعالى وقد زعم بعضهم أن السماء قبلة الدعاء . ولذلك يقصد الناس جهة العلو عند الدعاء. وهذا خطأ . فإن وضع الجبهة فى الأرض ليس لأن الله فى جهة الأرض . وأيضاً فإنه لم يقل أحد من سلف الأمة أن السماء قبلة الدعاء بل قبلة الدعاء هى

---

(١) التدمرية ص ٣١ (النفائس)

قبلة الصلاة فانه يستحب الداعى أن يستقبل القبلة فمن قال إن للدعاء قبلة غير قبلة الصلاة فقد ابتدع فى الدين وخالف جماعة المسلمين. والقبلة هى مايستقبله العابد بوجهه كما تستقبل الكعبة فى الصلاة والدعاء والذكر والذبح ، وكما يوجه المحتضر والمدفون ولذلك سميت وجهة. والاستقبال خلاف الاستدبار فالاستقبال بالوجه والاستدبار بالدبر . فأما ماحاذاه الانسان برأسه أويديه أو جنبه فهذا لايسمى قبلة لاحقيقة ولا مجازا . والموضع الذى ترفع اليه الأيدى لايسمى قبلة لاحقيقة ولا مجازا ، ولأن القبلة فى الدعاء أمر شرعى تتبع فيه الشرائع، ولم تأمر الرسل ان الداعى يستقبل السماء بوجهه بل نهوا عن ذلك . ومعلوم أن التوحيد بالقلب ، واللجأ والطلب الذى يجده الداعى من نفسه أمر فطرى يفعله المسلم والكافر والعالم والجاهل ، وأكثر مايفعله المضطر والمستغيث بالله كما فطر على أنه اذا مسه الضر يدعو الله مع أن أمر القبلة مما يقبل النسخ والتحويل كما تحولت القبلة من الصخرة الى الكعبة. وأمر التوحيد فى الدعاء الى الجهة العلوية مركوز فى الفطر والمستقبل للكعبة يعلم أن الله تعالى ليس هناك بخلاف الداعى فانه يتجه الى ربه وخالقه ويرجو الرحمة أن تنزل من عنده . وأما النقض بوضع الجبهة فما أفسده من نقض فان واضع الجبهة انما قصده الخضوع لمن فوقه بالذل له ، لا بأن يميل اليه اذ هو تحته هذا لا يخطر فى قلب ساجد . لكن يحكى عن بشر المريسى أنه سمع وهو يقول فى سجوده : سبحان ربى الأسفل ! تعالى عما يقول الظالمون والجاحدون علواً كبيراً[1]

---

(١) شرح الطحاوية ص٢٢١ — ٢٢٤ (بتلخيص)

إثبـــات المعيـــة

وقوله: ﴿هو الذي خلق السموات والأرض في ستة أيام ثم استوى على العرش يعلم ما يلج في الأرض وما يخرج منها وما ينزل من السماء وما يعرج فيها وهو معكم أينما كنتم والله بما تعملون بصير﴾ ﴿ما يكون من نجوى ثلاثة إلا هو رابعهم ولا خمسة إلا هو سادسهم ولا أدنى من ذلك ولا أكثر إلا هو معهم أينما كانوا ثم ينبئهم بما عملوا يوم القيامة إن الله بكل شيء عليم﴾ وقوله: ﴿لا تحزن إن الله معنا﴾ ﴿إنني معكما أسمع وأرى﴾ ﴿إن الله مع الذين اتقوا والذين هم محسنون﴾ ﴿واصبروا إن الله مع الصابرين﴾ ﴿كم من فئة قليلة غلبت فئة كثيرة بإذن الله والله مع الصابرين﴾.

فى هذه الآيات اثبات معية الله لخلقه والمعية الواردة فى الكتاب والسنة نوعان: معية عامة ومن مقتضاها العلم والاحاطة والاطلاع، قال الإمام أحمد وغيره فى آية المجادلة: ابتدأها بالعلم وختمها به حيث قال (ألم تر ان الله يعلم ما فى السموات وما فى الأرض). ثم قال فى آخرها (ان الله بكل شيء عليم).

والنوع الثانى من المعية المعية الخاصة ومن مقتضاها النصر والتأييد والتوفيق ونحو ذلك. وهى المذكورة فى مثل قوله تعالى (لاتحزن ان الله معنا) فهذه المعية المذكورة فى قوله تعالى (ما يكون من نجوى ثلاثة الا هو رابعهم، ولا خمسة الا هو سادسهم) الآية وقوله (ولا يستخفون من الله وهو معهم) فان هذه المعية تقتضى علمه، واطلاعه، ومراقبته لأعمالهم. فهى مقتضية لتخويف

العباد منه ، والمعية الأولى تقتضى حفظـــه وحياطته ونصره (١) ومعيته سبحانه لا تنافى علوه واستواءه على عرشه ، ومباينته لخلقه .

« وليس فى ظاهر قوله (وهو معكم) ونحوها ولا فى حقيقتها : أنه مختلط بالمخلوقات ممتزج بها . ولا تدل لفظة « مع » على هذا بوجه من الوجوه . فضلا عن أن يكون هو حقيقة اللفظ وموضوعه . فان « مع » فى كلام العرب للصحبة اللائقة ، وهى تختلف باختلاف متعلقاتها ومصحوبها . فكون نفس الانسان (معه) لون . وكون علمه وقدرته وقوته معـــه لون . وكون زوجته معه لون ، وكون أميره ورئيسه معه لون وكون ماله معه لون . فالمعية ثابتة فى هذا كله مع تنوعها واختلافها فيصح أن يقال : زوجته معه وبينهما شقة بعيدة . وكذلك يقال مع فلان دار كذا ، وضيعة كذا . فتأمل نصوص المعية فى القرآن كقوله تعالى (محمد رسول الله . والذين معه أشداء على الكفار رحماء بينهم) وقوله (وكونوا مع الصادقين) (واركعوا مع الراكعين) (وما آمن معه إلا قليل) (فأنجيناه والذين معه) (فلا تجعلنى مع القوم الظالمين) ((فلما جاوزه هو والذين آمنوا معه) (والذين آمنوا معه ، نورهم يسعى بين أيديهم) (فاكتبنا مع الشاهدين)(فلتقم طائفة منهم معك) (ونطمع أن يدخلنا ربنا مع القوم الصالحين) وأضعاف ذلك . هل يقتضى موضع واحد منها مخالطة فى الذوات التصاقاً وامتزاجاً ؟ فكيف تكون حقيقة المعية فى حق الرب تعالى كذلك حتى يدعى أنه مجاز لا حقيقة. فليس فى ذلك ما يدل على أن ذاته تعالى فيهم ، ولا ملاصقة لهم ، ولا مخالطة ، ولا مجاورة بوجه من الوجوه . وغاية ما تدل عليه (مع) المصاحبة والموافقة والمقارنة فى أمر من الأمور . وهذا الاقتران فى كل موضع بحسبه يلزمه لوازم بحسب

---

(١) قاله ابن رجب فى شرح الخمسين ص ١٣٦ .

متعلقة . فاذا قيل : الله مع خلقه بطريق العموم كان من لوازم ذلك علمه بهم ، وتدبيره لهم وقدرته عليهم .

واذا كان ذلك خاصاً كقوله (ان الله مع الذين اتقوا والذين هم محسنون) كان من لوازم ذلك معيته لهم بالنصرة والتأييد والمعونة فمعية الله مع عبده نوعان :

عامة وخاصة .

وقد اشتمل القرآن على النوعين. وليس ذلك بطريق الاشتراك اللفظى. بل حقيقتها ما تقدم من الصحبة اللائقة. وقد أخبر الله تعالى أنه مع خلقه. مع كونه مستويا على عرشه . وقرن بين الأمرين كما قال تعالى (هو الذى خلق السموات والأرض فى ستة أيام ثم استوى على العرش . يعلم ما يلج فى الأرض وما يخرج منها وما ينزل من السماء وما يعرج فيها وهو معكم أينما كنتم والله بما تعملون بصير) فاخبر أنه خلق السموات والارض وأنه استوى على العرش وأنه مع خلقه يبصر أعمالهم من فوق عرشه. فعلوه لا يناقض معيته، ومعيته لا تبطل علوه . بل كلاهما حق .

فمن المعية الخاصة قوله (ان الله مع الصابرين)(واعلموا ان الله مع المتقين) ومن العامة قوله (ما يكون من نجوى ثلاثة إلا هو رابعهم) الآية . فنبه سبحانه بالثلاثة على العدد الذى يجمع الشفع والوتر ولا يمكن أهله أن ينقسموا فى النجوى قسمين ونبه بالخمسة على العدد الذى يجمعهما . ويمكن أهله أن ينقسموا فيها قسمين . فيكون مع كل العددين فالمشتركون فى النجوى : اما شفع فقط . أو وتر فقط أو كلا القسمين . وأقل أقسام الوتر المتناجين ثلاثة وأقل أنواع الشفع اثنان .

وأقل أقسام النوعين اذا اجتمعا خمسة فذكر أدنى مراتب طائفة الوتر وأدنى

مراتب النوعين إذا اجتمعا . ثم ذكر معيته العامة لما هو أدنى من ذلك أو أكثر . وتأمل كيف جعل نفسه رابع الثلاثة وسادس الخمسة . إذ هو غيرهم سبحانه بالحقيقة . لا يجتمعون معه فى جنس ، ولا فصل ، وقال : (لقد كفر الذين قالوا إن الله ثالث ثلاثة) فانهم ساووا بينه وبين الإثنين فى الألهية : والعرب تقول : رابع أربعة ، وخامس خمسة ، وثالث ثلاثة لما يكون فى المضاف اليه من جنس المضاف كما قال تعالى (ثانى اثنين إذ هما فى الغار) رسول الله ﷺ وصديقه ، فان كان من غير جنسه قالوا : رابع ثلاثة وخامس أربعة، وسادس خمسة . وقال تعالى فى المعية الخاصة لموسى وأخيه (إننى معكما أسمع وأرى) ، وقال فى العامة (فاذهبا بآياتنا إنا معكم مستمعون) فتأمل كيف أفرد ضمير نفسه حيث أفرد موسى وأخاه عن فرعون ، وكيف جمع الضمير لما أدخل فرعون معهما فى الذكر فجعل الخاص مع المعية الخاصة ، والعام مع العامة(١) » .

إثبات صفة الكلام

وقوله : ﴿ومن أصدق من الله حديثًا﴾ ﴿ومن أصدق من الله قيلاً﴾ ﴿وإذ قال الله يا عيسى ابن مريم﴾ ﴿وتمت كلمة ربك صدقًا وعدلاً﴾ ﴿وكلم الله موسى تكليمًا﴾ ﴿منهم من كلم الله﴾ ﴿ولما جاء موسى لميقاتنا وكلمه ربه﴾ ﴿وناديناه من جانب الطور الأيمن وقربناه نجيًا﴾ ﴿وإذ نادى ربك موسى أن ائت القوم الظالمين﴾ ﴿وناداهما ربهما ألم أنهكما عن تلكما الشجرة﴾ ﴿ويوم يناديهم فيقول ماذا أجبتم المرسلين﴾ ﴿وإن أحد من المشركين استجارك فأجره حتى يسمع كلام الله﴾ ﴿وقد كان فريق

(١) الصواعق ج ٢ ص ٢٦٥ — ٢٦٧

منهم يسمعون كلام الله ثم يحرفونه من بعد ما عقلوه وهم يعلمون﴾ ﴿يريدون أن يبدلوا كلام الله قل لن تتبعونا كذلكم قال الله من قبل﴾ ﴿واتل ما أوحي إليك من كتاب ربك لا مبدل لكلماته﴾ ﴿إن هذا القرآن يقصُّ على بني إسرائيل أكثر الذي هم فيه يختلفون﴾ ﴿وهذا كتاب أنزلناه مبارك﴾ ﴿لو أنزلنا هذا القرآن على جبل لرأيته خاشعًا متصدعاً من خشية الله﴾ ﴿وإذا بدلنا آية مكان آية والله أعلم بما ينزل قالوا إنما أنت مفتر، بل أكثرهم لا يعلمون. قل نزله روح القدس من ربك بالحق ليثبت الذين آمنوا وهدى وبشرى للمسلمين. ولقد نعلم أنهم يقولون إنما يعلمه بشر لسان الذي يلحدون إليه أعجمي. وهذا لسان عربي مبين﴾.

فى هذه الآيات إثبات صفة الكلام لله حقيقة على مايليق بجلاله تعالى وهو سبحانه قد تكلم بالقرآن والكتب المنزلة على الأنبياء . وغير ذلك ويتكلم إذا شاء متى شاء والقرآن كلامه تعالى منزل غير مخلوق وهو كلام الله حروفه ومعانيه وهو سور وآيات وحروف وكلمات قد تكلم بها .

وهذا مذهب أهل السنة والجماعة ، وقد دل القرآن وصريح السنة والمعقول وكلام السلف على أن الله سبحانه يتكلم بمشيئته ، كما دل على أن كلامه صفة قائمة بذاته وهى صفة ذات وفعل .

قال تعالى (إنما أمرنا لشيء إذا أردناه أن نقول له كن فيكون) وتأمل نصوص القرآن من أوله إلى آخره . ونصوص السنة التى إن دفعت دفعت الرسالة بأجمعها وإن كانت مجازاً كان الوحى كله مجازا وإن كانت من المتشابه كان الوحى كله من المتشابه وإن وجب أو ساغ تأويلها على خلاف ظاهرها ساغ تأويل جميع القرآن والسنة على خلاف ظاهره فإن مجىء هذه النصوص فى الكتاب والسنة وظهور معانيها وتعدد أنواعها ، واختلاف مراتبها أظهر من كل ظاهر وأوضح

من كل واضح . فكم جهدما يبلغ التأويل والتحريف والحمل على المجاز. هب أن ذلك يمكن فى موضع واثنين وعشرة . أفيسوغ حمل أكثر من ثلاثة آلاف وأربعة آلاف موضع كلها على المجاز وتأويل الجميع بما يخالف الظاهر . فكل آية وكل حديث إلهى وكل حديث فيه الاخبار عن ما قال الله تعالى أو يقول وكل أثر فيه ذلك إذا استقرئت زادت على هذا العدد . ويكفى أحاديث الشفاعة و أحاديث الرؤية وأحاديث الحساب وأحاديث تكليم الله لملائكته وأنبيائه ورسله وأهل الجنة وأحاديث تكليم الله لموسى وأحاديث تكلمه عند النزول الالهى وأحاديث تكلمه بالوحى ، وأحاديث تكليمه للشهداء ، وأحاديث تكليم كافة عباده يوم القيامة بلاترجمان ولا واسطة ، وأحاديث تكليمه للشفعاء يوم القيامة حين يأذن لهم فى الشفاعة إلى غير ذلك(١) .

وقد دلت النصوص النبوية على أنه تعالى يتكلم إذا شاء بما شاء وان كلامه يسمع وأن القرآن العزيز الذى هو سور وآيات وحروف وكلمات عين كلامه حقا . لاتأليف ملك ولا بشر وأنه سبحانه الذى قال بنفسه (المص) و (حمسق) و (كهيعص) .

« وأن القرآن جميعه حروفه ومعانيه نفس كلامه الذى تكلم به وليس بمخلوق ولا بعضه قديما وهو المعنى وبعضه مخلوق وهو الكلمات والحروف ولا بعضه كلامه وبعضه كلام غيره . ولا ألفاظ القرآن وحروفه ترجمة ترجم بها جبرائيل أو محمد عليهما السلام عما قام به الرب من المعنى من غير أن يتكلم الله بها . بل القرآن جميعه كلام الله حروفه ومعانيه تكلم الله به حقيقة . والقران اسم لهذا النظم العربى الذى بلغه الرسول ﷺ عن جبرائيل عن رب العالمين .

---

(١) الصواعق ج ٢ ص ٢٩٦ — ٢٩٨ بتلخيص .

فللرسولين منه مجرد التبليغ والأداء لا الوضع والانشاء كما يقول أهل الزيغ والاعتداء »(١) .

« قوله (وكلم الله موسى تكليما) قال الأئمة هذه الآية أقوى ما ورد فى الرد على المعتزلة . قال النحاس : أجمع النحويون على أن الفعل إذا أكد بالمصدر لم يكن مجازا فاذا قال تكليما وجب أن يكون كلاماً على الحقيقة . وأجمع السلف والخلف من أهل السنة وغيرهم على أن كلم هنا من الكلام ونقل الكشاف عن بدع بعض التفسير أنه من الكلم بمعنى الجرح وهو مردود بالاجماع المذكور(٢) » .

« وروى أن بعض المعتزلة قرأ على بعض المشائخ وكلم الله موسى تكليما بنصب لفظ الجلالة ! فقال له : يابن الخناء كيف تصنع بقوله تعالى (ولما جاء موسى لميقاتنا وكلمه ربه) يعنى أن هذا لا يحتمل التحريف ولا التأويل(٣) فذكر سبحانه فى أول الآية وحيه إلى نوح والنبيين من بعده ثم خص موسى من بينهم بالأخبار بأنه كلمه . وهذا يدل على أن التكليم الذى حصل له أخص من مطلق الوحى الذى ذكر فى أول الآية ثم أكده بالمصدر الحقيقى الذى هو مصدر كلم وهو التكلم رفعاً لما توهمه المعطلة والجهمية والمعتزلة وغيرهم من أنه إلهام أو اشارة أو تعريف للمعنى النفسى بشىء غير التكليم فأكده بالمصدر المفيد تحقيق النسبة ورفع توهم المجاز .

قال الفراء : العرب تسمى مايوصل الى الانسان كلاماً بأى طريق وصل.

---

(١) الصواعق ج ٢ ص ٢٤٩

(٢) فتح البارى ج ١٣ ص ٤٠٨

(٣) تفسير ابن كثير ج ٣ ص ٣٢

فإذا حققته بالمصدر لم يكن إلا حقيقة الكلام كالارادة يقال :فلان أراد إرادة يريدون حقيقة الارادة . ويقال : أراد الجدار ولا يقال إرادة لأنه مجاز غير حقيقة هذا كلامه . وقال تعالى (ولما جاء موسى لميقاتنا وكلمه ربه قال رب أرنى أنظر اليك) . وهذا تكليم غير التكليم الأول الذى أرسله به الى فرعون وفى هذا التكليم الثانى سأل النظر ، لا فى الأول ، وفيه أعطى الألواح وكان على مواعدة من الله له والتكليم الأول لم يكن عن مواعدة وفيه قال الله له (يا موسى إنى اصطفيتك على الناس برسالاتى وبكلامى) أى بتكليمى لك باجماع السلف . وقد أخبر سبحانه فى كتابه أنه ناداه وناجاه فالنداء من بُعد ، والنجاء من قرب . تقول العرب إذا كبرت الحلقة فهو نداء أو نجاء .

وقال أبوه آدم فى محاجته : أنت موسى الذى اصطفاك الله بكلامه وخط لك التوراة بيده . وكذلك يقول له أهل الموقف إذا طلبوا منه الشفاعة إلى ربه . وكذلك فى حديث الاسراء فى رؤية موسى فى السماء السادسة أو السابعة على اختلاف الرواية . قال: وذلك بتفضيله بكلام الله ولو كان التكليم الذى حصل له من جنس ما حصل لغيره من الأنبياء لم يكن لهذا التخصيص به فى الأحاديث معنى ولا كان يسمى كليم الرحمن .

وقال تعالى (وما كان لبشر أن يكلمه الله إلا وحياً أو من وراء حجاب أو يرسل رسولا فيوحى باذنه ما يشاء) ففرق بين تكليم الوحى ، والتكليم بارسال الرسول والتكليم من وراء حجاب(١) .

وقال ابن عباس (وقربناه نجيا) أدنى حتى سمع صريف الأقلام . وقال البغوى : (وقربناه نجيا) أى مناجيا فالنجى المناجى كما يقال جليس

---

(١) مدارج السالكين ج ١ ص ٣٧ — ٣٨

ونديم ا . ه . فنى هـــذه الآيات دليل على تكليم موسى . والمعنى المجرد لا يسمع بالضرورة. ومن قال أنه يسمع فهو مكابر ودليل أنه ناداه. والنداء لايكون إلا صوتا مسموعا لا يعقل فى لغة العرب لفظ النداء بغير صوت مسموع لا حقيقة ولا مجازا . فان النداء وقت بظرف محدد ، فدل على أن النداء يقع فى ذلك الحين دون غيره .

وجعل الظرف للنداء لايسمع النداء إلا فيه ، والكلابية ومن وافقهم من أصحاب الأئمة الأربعة يقولون انه لايتكلم بمشيئته وقدرته . بل الكلام المعين لازم لذاته كلزوم الحياة لذاته . وعندهم لما جاء موسى لميقات ربه سمع النداء القديم لا انه حينئذ نودى ولهذا يقولون أنه يُسمِع كلامه لخلقه ، بدل قول الناس يكلم خلقه . وهؤلاء يردون على الخلقية الذين يقولون القرآن مخـــلوق .

ويقولون عن أنفسهم : إنهم أهل السنة الموافقون للسلف الذين قالوا القرآن كلام الله غير مخلوق وليس قولهم قول السلف لكن قولهم أقرب الى قول السلف من وجه ، وهم يقولون : الكلام عندنا صفة ذات لا صفة فعل والخلقية يقولون صفة فعل لا صفة ذات . ومذهب السلف أنه صفة فعل وصفة ذات معا فكل منهما موافق للسلف من وجه دون وجه .

فكل من المعتزلة والأشعرية فى جنس مسائل الكلام وأفعال الله وافقوا السلف والأئمة من وجه وخالفوهم من وجه ، وليس قول أحـــدهم قول السلف دون الآخر لكن الأشعرية فى جنس الصفات والقدر أقرب الى قول السلف والأئمة من المعتزلة فان قيل فقد قال تعالى (انه لقول رسول كريم) وهذا يدل على أن الرسول أحدث الكلام العربى . قيل هذا باطل وذلك أن الله ذكر هذا فى موضعين . والرسول فى أحد الموضعين

محمد والرسول فى الآية الأخرى جبريل. قال تعالى فى سورة الحاقة (إنه لقول رسول كريم . وما هو بقول شاعر قليلا ما تؤمنون) الآية . فالرسول هنا محمد ﷺ وقال فى سورة التكوير (إنه لقول كريم . ذى قوة عند ذى العرش مكين . مطاع ثم أمين) فالرسول هنا جبريل . فلو كان إضافة إلى الرسول لكونه أحدث حروفه أو أحدث منه شيئا لكان الخبران متناقضين . فانه إن كان أحدهما الذى أحدثها امتنع أن يكون الآخر هو الذى أحدثها وأيضا فانه قال (لقول رسول كريم) ولم يقل لقول ملك ولا نبى . ولفظ الرسول يستلزم مرسلا له . فدل ذلك على أن الرسول مبلغ له عن مرسله . لا أنه أنشأ منه شيئاً من جهة نفسه . وهذا يدل على أنه أضافه إلى الرسول لأنه بلغه وأداه لا أنه أنشأ منه شيئا وابتدأه .

وأيضاً فان الله قد كفر من جعله قول البشر . ومحمد بشر . فمن قال : ه قول محمد فقد كفر ومع هذا فقد قال (إنه لقول رسول كريم . وما هو بقول شاعر) فجعله قول الرسول البشرى مع تكفيره من يقول : إنه قول البشر . فعلم أن المراد بذلك أن الرسول بلغه عن مرسله — لا أنه قوله من تلقاء نفسه — وهو كلام الله تعالى الذى أرسله .

ولهذا كان النبى ﷺ يعرض نفسه على الناس بالموقف ويقول: ألا رجل يحملنى إلى قومه لأبلغ كلام ربى، فإن قريشا قد منعونى أن أبلغ كلام ربى. رواه أبو داود وغيره . والناس يعلمون أن النبى ﷺ إذا تكلم بكلام تكلم بحروفه ومعانيه بصوته ﷺ ثم المبلغون عنه يبلغون كلامه بحركاتهم وأصواتهم كما قال ﷺ نصر الله امرأ أسمع منا حديثا فبلغه كما سمعه . فالمستمع منه مبلغ حديثه كما سمعه لكن بصوت نفسه لا بصوت الرسول . فالكلام هو كلام الرسول تكلم به بصوته والمبلغ بلغ كلام رسول الله بصوت نفسه. وإذا كان

هذا معلوماً فى تبليغ كلام المخلوق فكلام الخالق أولى بذلك. ولهذا قال تعالى (وأن أحد من المشركين استجارك فأجره حتى يسمع كلام الله) وقال النبى ﷺ زينوا القرآن بأصواتكم فجعل الكلام كلام البارى وجعل الصوت الذى يقرؤه العبد صوت القارىء . وأصوات العباد ليست هى الصوت الذى ينادى الله به ويتكلم به . كما نطقت النصوص بذلك . بل ولا ومثله . فمن قال عن القرآن الذى يقرؤه المسلمون ليس هو كلام الله أو هو كلام غير الله فهو ملحد مبتدع ضال . ومن قال : إن أصوات العباد أو المداد الذى يكتب به القرآن قديم ازلى فهو ملحد مبتدع . بل هذا القرآن هو كلام الله ، وهو مثبت فى المصاحف وكلام الله مبلغ عنه مسموع من القراء . ليس مسموعا منه. فالانسان يرى الشمس والقمر والكواكب بطريق المباشر ، ويراها فى ماء أو مرآة فهذه رؤية مقيدة بالواسطة ، وتلك مطلقة بطريق المباشر . ويسمع من المبلغ عنه بواسطة . والمقصود بالسماع هو كلامه فى الموضعين كما أن المقصود بالرؤية هو المرئى فى الموضعين .

وإذا قيل المسموع إنه كلام الله فهو كلام الله مسموعا من المبلغ عنه ، لا مسموعا منه . فهو مسموع بواسطة صوت العبد ، وصوت العبد مخلوق. وأما كلام الله منه فهو غير مخلوق حيثما تصرف(١) .

وقال تعالى (وإذا بدلنا آية مكان آية والله أعلم بما ينزل) ففيه اخبار بأنه أنزل القرآن .

« ولفظ الانزال فى القرآن قد يرد مقيدا بالانزال منه كنزول القرآن ، وقد يرد مقيدا بالانزال من السماء ويراد به العلو فيتناول نزول

---

(١) مجموعة الرسائل والمسائل ج٣ ص٩٧ــ١٠٢ بتلخيص

المطر من السحاب . ونزول الملائكة من عند الله ، وغير ذلك . وقد يرد مطلقا فلا يختص بنوع من الانزال . بل ربما يتناول الانزال من رؤوس الجبال كقوله (وأنزلنا الحديد فيه بأس شديد) والانزال من ظهور الحيوان كانزال الفحل الماء وغير ذلك . فقوله (نزله روح القدس من ربك) بيان لنزول جبريل به من الله عز وجل . فان روح القدس هنا هو جبريل بدليل قوله تعالى (من كان عدوا لجبريل فانه نزله على قلبك باذن الله) وهو الروح الأمين كما فى قوله تعالى (وإنه لتنزيل رب العالمين . نزل به الروح الأمين . على قلبك لتكون من المنذرين . بلسان عربى مبين) وفى قوله (الأمين) دلالة على أنه مؤتمن على ما أرسل به لايزيد فيه ولا ينقص . فان الرسول الخائن قد يغير الرسالة .

وفى قوله (منزل من ربك) دلالة على بطلان قول من يقول:انه كلام مخلوق خلقه فى جسم من الأجسام المخلوقة كما هو قول الجهمية الذين يقولون بخلق القرآن من المعتزلة والنجارية والضرارية وغيرهم . فان السلف كانوا يسمون كل من نفى الصفات وقال:ان القرآن مخلوق وان الله لايرى فى الآخرة جهمياً . كما تبطل قـــول من يجعله فاض على نفس النبى من العقل الفعال أو غيره . وقول من قال : إن القرآن العربى ليس منزلا من الله بل مخلوق أما فى جبريل أو محمد أو جسم غيرهما كما يقول ذلك الكلابية والأشعرية . الذين يقولون :ان القرآن العربى ليس هو كلام الله وإنما كلامه المعنى القائم بذاته . والقرآن العربى خلق ليدل على ذلك المعنى . ثم أما أن يكون خلق بعض الأجسام الهواء أو غيره أو ألهمه جبريل فعبر عنه بالقرآن العربى أو أن يكون جبريل أخذه من اللوح المحفوظ أو غيره .والقرآن اسم للقرآن العربى لفظه ومعناه . بدليل قوله تعالى (فاذا قرأت القرآن) وإنما يقرأ

القرآن العربى لايقرأ معانيه المحددة وكذلك قوله (هو الذى أنزل اليكم الكتاب مفصلا) والكتاب اسم للكلام العربى بالضرورة والاتفاق . فان الكلابية أو بعضهم يفرق بين كلام الله وكتاب الله . فيقول : كلام الله هو المعنى القائم بالذات وهو غير مخلوق . وكتابه هو المنظوم المؤلف العربى وهو المخلوق .

والقرآن يراد به تارة هذا وتارة هذا . والله تعالى قد سمى نفس مجموع اللفظ والمعنى قرآنا وكتابا وكلاما فقال : (تلك آيات الكتاب وقرآن مبين) وقال (وإذا صرفنا إليك نفراً من الجن يستمعون القرآن) الآية فبين ان الذى سمعوه هو القرآن وهو الكتاب .

لكن لفظ الكتاب قد يراد به المكتوب فيكون هو الكلام ، وقد يراد به ما يكتب فيه كقوله (إنه لقرآن كريم) الآية . وقال (ونخرج له يوم القيامة كتابا) الآية فقوله (هو الذى أنزل اليكم الكتاب مفصلا) يتناول نزول القرآن العربى على كل قول . فعلم أن القرآن العربى ينزل من الله لامن الهواء ولا من اللوح ولا من جسم آخر ولا من جبريل ولا محمد ولا غيرهما .

وكون القرآن مكتوبا فى اللوح المحفوظ وفى صحف مطهرة بأيدى الملائكة لاينافى أن يكون جبريل نزل به من الله سواء كتبه الله قبل أن يرسل به جبريل أو غير ذلك . وإذا كان قد انزله مكتوبا إلى بيت العزة جملة واحـــدة فى ليلة القدر فقد كتبه كله قبل أن ينزله . والله تعالى يعلم ما كان وما لايكون ان لو كان كيف يكون . وهو سبحانه قدر مقادير الخلائق وكتب أعمال العباد قبل أن يعملوها، كما ثبت ذلك بالكتاب والسنة وآثار السلف . ثم إنه يأمر الملائكة بكتابتها بعد ما يعملونها فيقابل من

الكتابة المتقدمة على الوجود . والكتابة المتأخرة عنها فلا يكون بينهما تفاوت . هكذا . قال ابن عباس وغيره من السلف وهو حق فاذا كان ما يخلقه بائنا منه قد كتب قبل أن يخلقه فكيف يستبعد أن يكتب كلامه الذى يرسل به ملائكته . قبل أن يرسلهم به(١)

• وقد افترق الناس فى مسألة الكلام على تسعة أقوال :

أحدها : أن كلام الله ما يفيض على النفوس إما من العقل الفعال عند بعضهم أو من غيره . وهذا قول الصائبة والمتفلسفة .

وثانيها : أنه مخلوق منفصل عنه . وهذا قول المعتزلة .

وثالثها : أنه معنى واحد قائم بذات الله هو الأمر والنهى والخبر والاستخبار . وان عبر عنه بالعربية كان قرآنا ، وان عبر عنه بالعبرانية كان توراة . وهذا قول ابن كلاب ومن وافقه كالأشعرى وغيره .

ورابعها : أنه حروف وأصوات أزلية مجتمعة فى الأزل . وهذا قول طائفة من أهل الكلام ومن أهل الحديث .

وخامسها : أنه حروف وأصوات لكن تكلم الله بها بعد أن لم يكن متكلما . وهذا قول الكرامية وغيرهم .

وسادسها : ان كلامه يرجع إلى ما يحدثه من علمه وإرادته القائمة بذاته وهذا يقول صاحب المعتبر ويميل اليه الرازى فى المطالب العالية .

وسابعها : ان كلامه يتضمن معنى قائما بذاته هو ماخلقه فى غيره . وهذا قول أبى منصور الماتريدى .

وثامنها : أنه مشترك بين المعنى القديم القائم بالذات ، وبين ما يخلقه فى

---

(١) مجموعة الرسائل والمسائل ج ٣ ص ٨٩ - ٩٥ بتلخيص وتصرف

غيره من الأصوات . وهذا قول أبي المعالى ومن اتبعه .

وتاسعها : أنه تعالى لم يزل متكلما اذا شاء ومتى شاء وكيف شاء وهو يتكلم بصوت يسمع وان نوع الكلام قديم وان لم يكن الصوت المعين قديما . وهذا المأثور عن أئمة الحديث والسنة(١) .

« واستدل المعتزلة على خلق القرآن بقوله (الله خالق كل شيء) قالوا والقرآن شيء فيدخل فى عموم كل فيكون مخلوقا . وهذا من أعجب العجب فان أفعال العباد كلها عندهم غير مخلوقة لله تعالى وإنما يخلقها العباد جميعها فأخرجوها من عموم « كل » وأدخلوا كلام الله فى عمومها مع أنه صفة من صفاته به تكون الأشياء المخلوقة اذ بأمره تكون المخلوقات .

قال تعالى (والشمس والقمر والنجوم مسخراة بأمره ألا له الخلق والأمر) ففرق بين الخلق والأمر فلو كان الأمر مخلوقا للزم أن يكون مخلوقا بأمر آخر والآخر بآخر الى مالا نهاية له فيلزم التسلل وهو باطل وطرد باطلهم أن تكون جميع صفاته تعالى مخلوقة كالعلم والقدرة وغيرها وذلك صريح الكفر . وكيف يصح أن يكون متكلما بكلام يقوم بغيره ؟ ولو صح ذلك للزم أن يكون ما أحدثه من الكلام فى الجمادات كلامه وكذلك أيضاً ما خلقه فى الحيوانات ، بل يلزم أن يكون متكلما بكل كلام خلقه فى غيره زورا كان أو كذبا أو كفرا وهذيانا تعالى الله عن ذلك ، وقد طرد هذا الاتحادية فقال ابن عربى :

وكل كلام فى الوجود كلامه سواء علينا نثره ونظامه

ولو صح أن يوصف أحد بصفة قامت بغيره لصح أن يقال للبصير أعمى

---

(١) شرح الطحاوية ص٩٧ - ٩٨

وللأعمى بصير لأن البصير قد قام وصف العمى بغيره والأعمى قد قام وصف البصر بغيره ، ولصح أن يوصف الله تعالى بالصفات التى خلقها فى غيره من الألوان والروائح والطعوم والطول والقصر ، ونحو ذلك . وقال الامام عبد العزيز المكى : فى مناظرته لبشر المريسى إن قال بشر .

إن الله خلق كلامه فى نفسه . فهذا محال، لأن الله لا يكون محلا للحوادث المخلوقة ولا يكون منه شيء مخلوق . وإن قال خلقه فى غيره فهو كلام ذلك الغير . وإن قال خلقه قائماً بنفسه وذاته فهذا محال ، لا يكون الكلام إلا من متكلم كما لا تكون الارادة إلا من مريد ولا العلم إلا من عالم ولا يعقل كلام قائم بنفسه يتكلم بذاته . فلما استحال من هذه الجهات أن يكون مخلوقاً علم أنه صفة الله ا.هـ وعموم كل فى كل موضع بحسبه، ويعرف ذلك بالقرآئن ألا ترى إلى قوله تعالى (تدمر كل شيء بأمر ربها فأصبحوا لا يرى إلا مساكنهم) ومساكنهم شيء ولم تدخل فى عموم كل شيء دمرته الريح . وذلك لأن المراد تدمر كل شيء يقبل التدمير بالريح عادة وما يستحق التدمير . وكذا قوله تعالى حكاية عن بلقيس (وأوتيت من كل شيء) المراد من كل شيء يحتاج اليه الملوك والمراد من قوله (خالق كل شيء) أى كل شيء مخلوق وكل موجود سوى الله فهو مخلوق . فدخل فى هذا العموم أفعال العباد حتما ولم يدخل فى العموم الخالق تعالى . وصفاته ليست غـــيره لأنه تعالى هو الموصوف بصفات الكمال، وصفاته ملازمة لذاته المقدسة لا يتصور انفصال صفاته عنه(١)

وقال ابن القيم(٢) : احتج المعتزلة على مخلوقية القرآن بقوله تعالى (خالق

---

(١) شرح الطحاوية. ص ١٠٠ — ١٠٢ ببعض تصرف

(٢) فى البدائع ج٤ ص٢١٨

كل شيء) ونحو ذلك من الآيات فأجاب الأكثرون بأنه عام مخصوص يخص محل النزاع كسائر الصفات من العلم ونحوه .

قال ابن عقيل فى الإرشاد : ووقع لى أن القرآن لايتناوله هذا الاخبار ولا يصلح لتناوله قال : لأن به حصل عقد الأعلام بكونه خالقاً لكل شيء وما حصل به عقد الأعلام والاخبار لم يكن داخلا تحت الخبر . قال ولو أن شخصاً قال : لا أتكلم اليوم كلاما إلا كان كذبا لم يدخل إخباره بذلك تحت ما أخبر به «قلت» ثم تدبرت هذا فوجدته مذكوراً فى قوله تعالى فى قصة مريم (فإما ترين من البشر أحدا فقولى : إنى نذرت للرحمن صوما فلن أكلم اليوم إنسيا) وإنما أمرت بذلك لئلا تسأل عن ولدها .

فقولها (فلن أكلم اليوم أنسيا) به حصل أخبار بأنها لاتكلم الأنس ولم يكن ما أخبرت به داخلا تحت الخبر وإلا كان قولها هذا مخالفا لنذرها ا.هـ

وأما استدلالهم بقوله تعالى (إنا جعلناه قرآنا عربيا) فما أفسده من استدلال فان جعل إذا كان بمعنى خلق يتعدى الى مفعول واحد كقوله تعالى (وجعل الظلمات والنور) وإذا تعدى إلى مفعولين لم يكن بمعنى خلق قال تعالى (ولا تنقضوا الإيمان بعد توكيدها وقد جعلتم الله عليكم كفيلا) وكذا قوله تعالى (إنا جعلناه قرآنا عربيا) .

وما أفسد استدلالهم بقوله تعالى (نودى من شاطىء الوادى الأيمن فى البقعة المباركة من الشجرة) على أن الكلام خلقه الله فى الشجرة فسمعه موسى منها . وعموا عما قبل هذه الكلمة وما بعدها فان الله تعالى قال (فلما أتاها نودى من شاطىء الوادى الأيمن) والنداء هو الكلام من بعد فسمع موسى النداء من حافة الوادى ثم قال (فى البقعة المباركة من الشجرة) أى أن النداء كان فى البقعة المباركة من عند الشجرة ومن لابتداء الغاية . ولو كان الكلام

مخلوقاً فى الشجرة لكانت الشجرة هى القائلة (ياموسى إنى أنا الله رب العالمين) وهل قال: (انى أنا الله رب العالمين) غير رب العالمين؟ ولو كان هـــذا الكلام بدا من غير الله لكان قول فرعون أنا ربكم الأعلى صدقا. إذ كل من الكلامين عندهم مخلوق قد قاله غير الله. وقد فرقوا بين الكلامين على أصولهم الفاسدة ان ذاك كلام خلقه الله فى الشجرة. وهذا كلام خلقه فرعون لحرفوا وبدلوا واعتقدوا خالقاً غير الله(١).

وأما قوله تعالى فى عيسى عليه السلام (وكلمته ألقاها إلى مريم وروح منه) فالمعنى أنه خلقه بالكلمة التى أرسل بها جبريل عليه السلام الى مريم فنفخ فيها الروح. فعيسى ناشىء عن الكلمة. وليس هو نفس الكلمة. وقوله تعالى (وروح منه) يعنى أنه كائن منه تعالى أى هو موجده وخالقه فهو روح من الأرواح التى خلقها الله كما قال تعالى (وسخر لكم مافى السموات وما فى الأرض جميعاً منه) أى مخلوقة بأمره(٢).

---

(١) شرح الطحاوية ص١٠٣ - ١٠٤. وانظر الرد على الجهمية والزنادقة للامام أحمد ص١٣ - ١٤

(٢) فتح المجيد ص٤٠ وتفسير ابن كثير ج٣ ص٣٦ والفتح ج٦ ص٣٦٩ والرد على الجهمية. ص٢١

إثبات رؤية المؤمنين الله يوم القيامة

وقوله: ﴿وجوه يومئذ ناضرة إلى ربها ناظرة﴾ ﴿على الأرائك ينظرون﴾ ﴿للذين أحسنوا الحسنى وزيادة﴾ ﴿يشاؤون فيها ولدينا مزيد﴾.

فى هذه الايات إثبات رؤية المؤمنين ربهم جل وعلا يوم القيامة عيانا بأبصارهم. ومسألة الرؤية من أعظم المسائل التى وقع النزاع فيها بين أهل السنة وغيرهم.

« وقد اتفق عليها الأنبياء والمرسلون، وجميع الصحابة والتابعون، وأئمة الاسلام على تتابع القرون(١).«والمخالف فى الرؤية الجهمية والمعتزلة ومن اتبعهم من الخوارج والإمامية وقولهم باطل مردود بالكتاب والسنة(٢).

قال ابن خزيمة: لم يختلف المؤمنون فى ان المؤمنين يرون خالقهم يوم المعاد ومن أنكر ذلك فليس بمؤمن عند المؤمنين ا.هـ

قوله (وجوه يومئذ ناضرة) أى حسنة مشرقة (إلى ربها ناظرة) ترى الله عيانا.

« وإضافة النظر إلى الوجه الذى هو محله فى هذه الآية، وتعديه بأداة « إلى » الصريحة فى نظر العين، وإخلاء الكلام من قرينة تدل على أن المراد بالنظر المضاف إلى الوجه المعدى بإلى خلاف حقيقته وموضوعه صريح فى أن

---

(١) حادى الأرواح ص٢٠٢

(٢) شرح الطحاوية ص١٢٦.

الله سبحانه وتعالى أراد بذلك نظر العين التى فى الوجه إلى لنفس الرب جل جلاله فإن النظر له عدة استعمالات بحسب صلاته وتعديه بنفسه فإن عدى بنفسه فمعناه التوقف والانتظار. كقوله (انظرونا نقتبس من نوركم) وان عدى بفى فمعناه التفكر والاعتبار كقوله (أو لم ينظروا فى ملكوت السموات والأرض) وإن عدى بإلى فمعناه المعاينة بالأبصار. كقوله (أنظروا إلى ثمره إذا أثمر) فكيف إذا أضيف إلى الوجه الذى هو محل البصر(١) .

« وقد أخرج عبد بن حميد عن عكرمة إنكار الرؤية . ويمكن الجمع بالحمل على غير أهل الجنة وأخرج بسند صحيح عن مجاهد : ناظرة : تنظر الثواب . وعن أبى صالح نحوه . وأورد الطبرى الاختلاف فقال : الأولى بالصواب ماذكرناه عن الحسن وعكرمة وهو ثبوت الرؤية لموافقته الأحاديث الصحيحة . وبالغ ابن عبدالبر فى رد الذى نقل عن مجاهد . وقال : هو شذوذ وقد تمسك به بعض المعتزلة . وتمسكوا أيضا بقوله ﷺ فى حديث سؤال جبريل عن الإسلام والإيمان والإحسان .

وفيه : أن تعبد الله كأنك تراه فإن لم تكن تراه فإنه يراك . وتعقب بأن المنفى فيه رؤيته فى الدنيا لأن العبادة خاصة بها . فلو قال قائل : إن فيه إشارة إلى جواز الرؤية فى الآخرة لما أبعد . وقال البيهقى : إذا ثبت أن « ناظرة » هنا بمعنى « رائية » اندفع قول من زعم أن المعنى ناظرة إلى ثواب ربها لأن الأصل عدم التقدير . وأريد منطوق الآية فى حق المؤمنين بمفهوم الآية الأخرى فى حق الكافرين (إنهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون) وقيدها

---

(١) حادى الأرواح ص ٢١٠ ونقل الحافظ فى الفتح ج ١٣ ص ٣٥٨ عن البيهقى نحو ذلك .

بالقيامة فى الآيتين اشارة الى أن الرؤية تحصل للمؤمنين فى الآخرة دون الدنيا. هـ
وقد أخرج أبو العباس السراج عن مالك بن أنس وقيل له يا أبا عبد الله : قول الله تعالى (الى ربها ناظرة) يقول قوم إلى ثوابه ؟ فقال كذبوا فأين هم عن قوله تعالى (كلا إنهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون) ومن حديث النظر أن كل موجود يصح أن يرى . وهذا على سبيل التنزل، إلا فصفات الخالق لا تقاس على صفات المخلوقين . وتعقب ابن التين من زعم أن الروية بمعنى العلم بأن الرؤية بمعنى العلم تتعدى إلى مفعولين تقول : رأيت زيداً فقيها - أى علمته - فإن قلت رأيت زيداً منطلقا لم يفهم منه إلا رؤية البصر . ويزيده تحقيقاً قوله فى الخبر : إنكم سترون ربكم عيانا لأن اقتران الرؤية بالعيان لا يحتمل أن تكون بمعنى العلم . وقال ابن بطال : ذهب أهل السنة وجمهور الأمة الى جواز رؤية الله فى الآخرة . ومنع الخوارج والمعتزلة وبعض المرجئة . وتمسكوا بأن الرؤية توجب كون المرئى محدثا وحالا فى مكان . وأولوا قوله « ناظرة » بمنتظرة وهو خطأ لأنه لا يتعدى « بإلى » وما تمسكوا به فاسد لقيام الأدلة على أن الله تعالى موجود . والرؤية فى تعلقها بالمرئى بمنزلة العلم فى تعلقه بالمعلوم فاذا كان تعلق العلم بالمعلوم لا يوجب حدوثه فكذلك المرئى(1) .

« وأما ما روى عمن تأول ذلك بأن المراد بإلى مفرد الآلاء ؛ وهى النعم فقد أبعد النجعة وأبطل فيما ذهب إليه . وأين هو من قوله تعالى (كلا إنهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون) قال الشافعى رحمه الله : ما حجب الفجار إلا وقد علم أن المؤمنين يرونه عز وجل . ثم تواترت الأخبار عن رسول الله ﷺ بما دل

---

(1) قاله الحافظ فى الفتح ج ١٣ ص ٣٥٨ - ٣٥٩ بتلخيص .

عليه سياق الآية الكريمة وهى قوله (إلى ربها ناظرة)[1] .

وقوله (على الأرائك ينظرون) الأرائك جمع أريكة . وهى سرير مفروش .

قال فى الصحاح الأريكة : سرير متخذ مزين فى قبة أو بيت . والجمع الارائك .

وقال الأزهرى الأريكة : كل ما يتكأ عليه . (ينظرون) إلى وجه الله وهو أفضل نعيم أهل الجنة . فأهل الجنة فى النعيم ، والكفار فى الجحيم محجوبون عن رؤية الله .

فجمع عليهم بين نوعى العذاب عذاب النار وعذاب الحجاب عنه سبحانه كما جمع لأوليائه بين نوعى النعيم نعيم التمتع بما فى الجنة ونعيم التمتع برؤيته. وذكر سبحانه هذه الأنواع الأربعة فى هذه السورة فقال فى حق الأبرار : (إن الأبرار لفى نعيم . على الارائك ينظرون) ولقد هضم معنى الآية من قال : ينظرون إلى أعدائهم يعذبون ، أو ينظرون إلى قصورهم وبساتينهم ؛ أو ينظر بعضهم إلى بعض ! وكل هذا عدول عن المقصود إلى غيره . وإنما المعنى ينظرون إلى وجه ربهم ضد حال الكفار الذين هم عن ربهم لمحجوبون (ثم إنهم لصالو الجحيم) ، وتأمل كيف قابل سبحانه ما قاله الكفار فى أعدائهم فى الدنيا وسخروا به منهم بضده فى القيامة فان الكفار كانوا إذا مر بهم المؤمنون يتغامزون ويضحكون منهم (وإذا رأوهم قالوا إن هؤلاء لضالون) فقال تعالى (فاليوم الذين آمنوا من الكفار يضحكون) مقابلة لتغامزهم وضحكهم منهم . ثم قال (على الارائك ينظرون) فأطلق النظر ولم يقيده بمنظور دون منظور . وأعلى ما نظر اليه وأجله وأعظمه هو الله

---

(١) قاله ابن كثير فى تفسيره ج ٩ ص ٦٣

سبحانه. والنظر اليه أجل أنواع النظر وأفضلها وهو أعلا مراقب الهداية. فقابل بذلك قولهم (إن هؤلاء لضالون) فالنظر إلى الرب سبحانه مراد من هذين الموضوعين ولابد . إما بخصوصه وإما بالعموم والاطلاق . ومن تأمل السياق لم يجد الآيتين تحتملان غير إرادة ذلك خصوصاً أو عموماً[1].

قوله (للذين أحسنوا الحسنى وزيادة) الحسنى الجنة وما شاء الله من الثواب .

والزيادة النظر إلى وجه الله. وفى الجنة ما لا عين رأت ولا أذن سمعت ولا خطر على قلب بشر كما قال تعالى (فلا تعلم نفس ما أخفى لهم من قرة أعين جزاء بما كانوا يعملون) وأعلى ما أعطيه أهل الجنة من النعيم النظر إلى وجه الله كما روى مسلم فى صحيحه عن صهيب قال : قرأ رسول الله ﷺ (للذين أحسنوا الحسنى وزيادة) قال : إذا دخل أهل الجنة الجنة وأهل النار النار نادى مناد :

يا أهل الجنة إن لكم عند الله موعدا ويريد أن ينجزكموه . فيقولون ما هو؟ ألم يبيض وجوهنا ويثقل موازيننا ويدخلنا الجنة ويزحزحنا من النار؟ قال فيكشف الحجاب فينظرون إليه فوالله ما أعطاهم الله شيئا أحب اليهم من النظر اليه وهى الزيادة. وبذلك فسرها الصحابة والتابعون وأئمة الاسلام . وقال غير واحد من السلف فى الآية:(ولا يرهق وجوههم قتر ولا ذلة) وبعد النظر اليه ، ولما عطف سبحانه الزيادة على الحسنى التى هى الجنة دل على أنها أمر آخر وراء الجنة، وقدر زائد عليها. ومن فسر الزيادة بالمغفرة والرضوان

---

(١) إغاثة اللهفان ج ١ ص ٣٢ — ٣٣

فهو من لوازم رؤية الرب تبارك وتعالى[1].

«وهذا الباب من تدبر؟ في كتاب الله كثير من تدبر القرآن طالبًا للهدى منه تبين له طريق الحق. فصل في سنة رسول الله ﷺ فالسنة تفسر القرآن وتبينه وتدل عليه وتعبر عنه، وما وصف به الرسول ربه من الأحاديث الصحاح التي تلقاها أهل المعرفة بالقبول وحب الإيمان بها كذلك».

ثبت فى السنن عن المقدام بن معدى كرب رضى الله عنه قال قال رسول الله ﷺ الا وأنى أوتيت القرآن ومثله معه. ألا يوشك رجل شبعان متكئا على أريكته يقول: عليكم بهذا القرآن فما وجدتم فيه من حلال فأحلوه وما وجدتم فيه من حرام فحرموه. قال الترمذى حديث حسن. وقال الأوزاعى عن حسان بن عطية: كان جبريل ينزل بالقرآن والسنة على النبى ﷺ ويعلمه اياها كما يعلمه القرآن. وكما وصف الله بالصفات العلى فى القرآن كذلك جاءت السنة طافحة بذلك. وهى موافقة للقرآن. لاتخالفه أصلا، وأهل السنة يؤمنون بذلك كله.

وأما أهل البدع فقد خالفوا فى ذلك وردوا نصوص السنة وقالوا لا نقبل أخبار الاحاد فى المسائل الاعتقادية. ومنهم من ردها بالتأويلات المتعسفة. وأهل السنة يؤمنون بما جاء فى الكتاب والسنة جميعاً.

« فهذه الأحاديث تقرر نصوص القرآن وتكشف معانيها كشفاً مفصلا وتقرب المراد وتدفع عنه الاحتمالات وتفسر المجمل منه وتبينه وتوضحه لتقوم حجة الله به ويعلم أن الرسول بين ماأنزل اليه من ربه وأنه بلغ الفاظه ومعانيه بلاغا مبينا حصل به العلم اليقين، بلاغاً أقام به الحجة وقطع المعذرة وأوجب

(١) حادى الأرواح ص ٢٠٦

العلم وبينه أحسن البيان وأوضحه. ولهذا كان أئمة السلف واتباعهم يذكرون الآيات فى هذا الباب ثم يتبعونها بالأحاديث الموافقة لها. كما فعل البخارى، ومن قبله ومن بعده من المصنفين فى السنة[1] .

« ونحن نقول قولا كليا نشهد الله تعالى عليه وملائكته انه ليس فى حديث رسول الله ﷺ ما يخالف القرآن ، ولا ما يخالف صريح العقل بل كلامه بيان للقرآن وتفسير له وتفصيل لما أجمله. وكل حديث رده من رد الحديث لزعمه أنه يخالف القرآن فهو موافق للقرآن مطابق له ، وغايته أن يكون زائداً على مافى القرآن ، وهذا الذى أمر رسول الله بقوله ونهى عن رده بقوله: لا ألفين أحدكم متكئاً على أريكته يأتيه الأمر من أمرى فيقول لا أدرى ! ما وجدناه فى كتاب الله اتبعناه. فهذا الذى وقع من وضع قاعدة باطلة له لرد الأحاديث بها بقولهم فى كل حديث زائد على مافى القرآن : هذا زيادة على النص فيكون نسخاً والقرآن لا ينسخ بالسنة .

فهذا بعينه الذى حذر منه رسول الله ﷺ أمته ونهاهم عنه وأخبرهم أن الله تعالى أوحى اليه الكتاب ومثله معه . فمن رد السنة الصحيحة بغير سنة تكون مقاومة لها متأخرة عنها ناسخة لها . فقد رد على رسول الله ﷺ ورد وحى الله .

والمقصود أن أئمة الاسلام جميعهم على هذه الطريقة الأخذ بحديث رسول الله ﷺ إذا صح ولم يأت بعده حديث آخر ينسخه : ولا يعارضونه بالقرآن ولا بالاجماع ويعلمون أن هذه المعارضة من أبطل الباطل[2] »

---

(١) الصواعق ج٢ ص٣٣٥

(٢) الصواعق ج٢ ص٤٤١ — ٤٤٤

قوله من الأحاديث الصحاح – أى أنه يجب الإيمان بما صح من الأحاديث أو اتفق السلف على قبوله . فأما ما فى إسناده مقال واختلف العلماء فى قبوله وتأويله فإنه لا يتعرض له بتقرير بل يروى فى الجملة وتبين حاله(١) .

نزول الله إلى سماء الدنيا كل ليلة

«مثل قوله ﷺ ينزل ربنا إلى سماء الدنيا كل ليلة حين يبقى ثلث الليل الآخر فيقول:

من يدعوني فأستجيب له . من يسألني فأعطيه من يستغفرني فأغفر له . متفق عليه» .

هذا حديث عظيم الشأن تلقاه أهل السنة بالقبول . وأفرده غير واحد بالتأليف(٢) ، وقال عثمان بن سعيد الدارمى إنه أغيظ حديث للجهمية. وفيه إثبات نزوله تعالى على ما يليق به سبحانه والنزول صفة فعلية من أفعال الله الاختيارية التى يفعلها بمشيئته وقدرته متى شاء وكيف شاء .

ونزول الرب تبارك وتعالى إلى سماء الدنيا قد تواترت الأخبار به عن رسول الله ﷺ رواه عنه نحو ثمانية وعشرين نفساً من الصحابة . وهذا يدل على أنه كان يبلغه فى كل موطن ومجمع فكيف تكون حقيقته محالا وباطلا وهو ﷺ يتكلم بها دائماً ويعيدها ويبديها مرة بعد مرة ولا يقرن باللفظ ما

---

(١) ذكره الحافظ الذهبي فى كتاب العلو له ص ٢٣

(٢) وشرحه وجمع طرقه كثيرون كل منهم فى مؤلف مستقل منهم الدارقطنى وأبو بكر الصابونى وشيخ الاسلام ابن تيمية والحافظ الذهبي وغيرهم .

يدل على مجازه بوجه بل يأتى بما يدل على إرادة الحقيقة كقوله : ينزل ربنا كل ليلة إلى سماء الدنيا فيقول : وعزتى وجلالى لا أسأل عن عبادى غيرى وقوله من ذا الذى يدعونى فاستجيب له ، وقوله فيكون ذلك حتى يطلع الفجر ثم يعلو كرسيه فهذا كله بيان لإرادة الحقيقة ومانع من حمله على المجاز(١) .

ولمسلم عن أبى هريرة وأبى سعيد الخدرى أنهما شهدا على رسول الله ﷺ أنه قال : ان الله يمهل حتى إذا كان ثلث الليل هبط إلى السماء الدنيا فنادى : هل من مذنب يتوب ؟ هل من مستغفر ؟ هل من سائل ؟ وفى المسند عن أبى هريرة عن النبى ﷺ ان الله يمهل حتى إذا ذهب ثلث الليل الأول نزل إلى سماء الدنيا فيقول: أنا الملك من ذا الذى يستغفرنى فأغفر له . وفى بعض روايات الحديث حتى ينفجر الفجر ، وفى بعضها حتى تطلع الشمس .

« فهذه خمسة ألفاظ تنفى المجاز : نسبة النزول إليه سبحانه، ونسبة القول اليه وقوله : « أنا الملك » وقوله « يستغفرنى » وقوله « فأغفر له »(٢) .

وقال أبو عمر بن عبد البر: هذا حديث ثابت من جهة النقل صحيح الاسناد لايختلف أهل الحديث فى صحته ، وهو حديث منقول من طرق سوى هذه من اخبار العدول عن النبى ﷺ وفيه دليل على أن الله عز وجل فى السماء على العرش من فوق سبع سموات كما قال الجماعة ، وهو حجتهم على المعتزلة فى قوله : إن الله فى كل مكان ، وليس على العرش اهـ

« وفى بعض روايات هذا الحديث : إن الله يمهل حتى يمضى شطر الليل

---

(١) الصواعق ج٢ ص٢٢١ — ٢٢٢

(٢) الصواعق ج ص٢٣١

الأول ثم يأمر مناديا ينادى ويقول: هل من داع يستجاب له هل من مستغفر يغفر له هل من سائل يعطى. رواه النسائى وإسناده ثقات. ولا منافاة بين هذا وبين قوله: ينزل ربنا فيقول. وهل يسوغ أن يقال: ان المنادى يقول: أنا الملك ويقول لا أسأل عن عبادى غيرى ويقول: من يستغفرنى فاغفر له؟! وأى بعد فى أن يأمر منادياً ينادى هل من سائل فيستجاب له. ثم يقول هو سبحانه: من يسألنى فاستجيب له؟ وهل هذا ألا أبلغ فى الكرم والاحسان أن يأمر مناديه يقول ذلك ثم يقول هو سبحانه بنفسه. وتتصادق الروايات كلها عن رسول الله ﷺ ولا نصدق بعضها ونكذب ما هو أصح منه[1].

قوله (حين يبقى ثلث الليل الآخر) برفع الآخر لأنه صفة الثالث. ولم تختلف الروايات عن الزهرى فى تعين الوقت. واختلفت الروايات عن أبى هريرة وغيره. قال الترمذى: رواية أبى هريرة أصح الروايات فى ذلك. ويقوى ذلك: أن الروايات المخالفة اختلف فيها على رواتها. وسلك بعضهم طريق الجمع. وذلك أن الروايات انحصرت فى ستة أشياء:

(أولها) هذه

(ثانيها) إذا مضى الثلث الأول.

(ثالثها) الثلث الأول أو النصف.

(رابعها) النصف

(خامسها) النصف أو الثلث الاخير

(سادسها) الاطلاق.

فأما الروايات المطلقة فهى محمولة على المقيدة. وأما التى بأو. فان كانت

(١) تهذيب السنن ج٧ص١٢٦—١٢٧

(أو) للشك فالمجزوم به مقدم على المشكوك فيه . وان كانت للتردد بين حالين فيجمع بين تلك الروايات بأن ذلك يقع بحسب اختلاف الأحوال لكون أوقات الليل تختلف فى الزمان وفى الآفاق باختلاف تقدم دخول الليل عند قوم ، وتأخره عند قوم . وقال بعضهم يحتمل أن يكون النزول يقع فى الثلث الأول والقول يقع فى النصف وفى الثلث الثانى . وقال بعضهم . يحمل على أن ذلك يقع فى جميع الأوقات التى وردت بها الأخبار . ويحمل على أن النبي ﷺ أعلم بأحد الأمور فى وقت فاعلمهم به . ثم أعلم به فى وقت آخر فأعلمهم به . فنقل الصحابة ذلك عنه والله أعلم(١) »وهذه الألفاظ لاتعارض بينها بحمد الله فانها قد اتفقت على دوام النزول الإلهى الى طلوع الفجر . واتفقت على حصوله فى الشطر الثانى من الليل. واختلفت فى أوله على ثلاثة أوجه:

(احداها) انه أول الثلث الثانى .
(والثانى) انه أول الشطر الثانى .
(والثالث) انه أول الثلث الأخير .

واذا تأملت هاتين الروايتين لم تجد بينهما تعارضا . بقيت رواية : إذا مضى ثلث الليل الأول ، وهى تحتمل ثلاثة أوجه :

(احدها) ان لاتكون محفوظة ، وتكون من قبل حفظ الراوى . فان أكثر الأحاديث على الثلث الأخير .

(الثانى) أن يكون ذكر الثلث الأول والشطر والثلث الأخير على حسب اختلاف بلاد الإسلام فى ذلك ويكون النزل فى وقت واحد ، وهو ثلث

---

(١) قاله الحافظ ابن حجر فى الفتح ج٣ ص٢٤ . وانظر شرح حديث النزول ص ٦١ — ٦٥

الليل الأخير عند قـــوم ووسطه عند آخرين وثلثه الأول عند غيرهم . فيصح نسبته إلى الأوقات الثلاثة وهو حاصل فى وقت واحد ، ولما كانت رقعه الإسـلام ما بين طرفى المشرق والمغرب من المعمور فى الأرض كان التفاوت قريبا من هذا القدر .

(الثالث) أن للنزول الإلهى شأنا عظيما . ليس شأنه كشأن غيره . فإنه قدوم ملك السموات والأرض إلى هذه الدنيا التى تلينـــا . ولا ريب أن للسموات وأملا كها عند هبوط الرب تعالى ونزوله إلى سماء الدنيا شأنا وحالا وفى بعض الآثار : أن السموات تأخذها رجفة ويسجد أهلها جميعا . ومن عوائد الملوك ـ ولله المثل الأعلى ـ أنهم إذا أرادوا القدوم إلى بلد أو مكان غير مكانهم المعروف بهم أن يقدموا بين يدى موافاتهم إليه ماينبغى تقديمه وهذا من تمام مصالح ملـكهم . وهـكذا شأن الرب تعالى أن يقدم بين يدى ما يريد فعله من الأمور العظام كتـابة ذلك وإعلام ملائـكـته به وإعلام رسله . وإذا كان الله تعالى يتقدم إلى ملائـكته ورسله بإعلامهم بما يريد فعله من الأمور العظام . فلا ينـكر أن يتقدم إلى أهل سمواته بنزوله ويحدث للسموات وللملائكة من عظمة ذلك الأمر قبل وقوعه ما يناسب ذلك الأمر وهكذا يفعل سبحانه إذا جاء يوم القيامة فتتناثر السموات والملائكة قبل النزول. فيسمى ذلك نزولا لأنه من مقدماته ومتصلا به كما أطلق سبحانه على وقت الزلزلة والرجفة المتصلة بالساعة أنها يوم القيامة والساعة . وذلك موجود فى القرآن فمقدمات الشىء ومباديه كثيراً ما يدخل فى مسمى اسمـــه وهذا الوجه أقوى الوجوه(١) » .

---

(١) الصواعق ج ٢ص ٢٣١ — ٢٣٤

وقد اتفق أهل السنة على أن الله ينزل ويجيء ونحو ذلك على ما جاءت به النصوص .

« واختلفوا : هل يقال : ينزل بذاته ، أو لا يقال ذلك ؟ قيل ينزل بذاته قاله الإمام أبو القاسم من الشافعية ؛ وهو قول طائفة من أهل الحديث والسنة والصوفية والمتكلمين . وروى فى ذلك حديث مرفوع لا يثبت رفعه . وقالت طائفة منهم لا ينزل بذاته ، وقالت فرقة أخرى : نقول ينزل ولا نقول بذاته ولا بغير ذاته بل نطق اللفظ كما أطلقه رسول الله ﷺ[1] .

والقول بأنه يخلو منه العرش قول ضعيف ، وفى الجملة فالقائلون بأنه يخلو منه العرش طائفة قليلة من أهل الحديث ، وجمهورهم على أنه لا يخلو منه العرش ، وهو المأثور عن الأئمة المعروفين بالسنة . ولم ينقل عن أحد منهم بإسناد صحيح ، ولا ضعيف أن العرش يخلو منه وكثير من أهل الحديث يتوقف عن أن يقال يخلو أو لا يخلو .. وأما الجزم بخلو العرش فلم يبلغنا إلا عن طائفة قليلة منهم . والقول الثالث وهو الصواب ، وهو المأثور عن سلف الأمة وأئمتها أنه لا يزال فوق العرش ولا يخلو العرش منه مع دنوه ونزوله إلى سماء الدنيا ، ولا يكون العرش فوقه وكذلك يوم القيامة . كما جاء به الكتاب والسنة . وليس نزوله كنزول أجسام بنى آدم من السطح إلى الأرض بحيث يبقى السقف فوقهم ؛ بل الله منزه ذلك[2] » .

« قوله «فاستجيب له » بالنصب على جواب الاستفهام ، وبالرفع على الاستئناف . وكذا قوله « فأعطيه » و « أغفر » له وليست السين فى قوله

(١) الصواعق ج ٢ ص ٢٥٢ ملخصا .

(٢) شرح حديث النزول ص ٣٦ .

« فأستجيب له » للطلب بل أستجيب . بمعنى أجيب.[1] قال أبو الوفاء ابن عقيل[2] : قد ندب الله إلى الدعاء وفى ذلك معان (أحدها) الوجود فان من ليس بموجود لايدعى (الثانى) الغنى . فان الفقير لايدعى (الثالث) السمع فان الأصم لايدعى .

(الرابع) الكرم فان البخيل لايدعى . (الخامس) الرحمة فان القاسى لايدعى . (السادس) القدرة فان العاجز لايدعى ا.هـ « قوله من يدعونى » الخ لم تختلف الروايات على الزهرى فى الاقتصار على الثلاثة المذكورة وهى الدعاء والسؤال والاستغفار .

والفرق بين الثلاثة:ان المطلوب إما لدفع المضار،أو جلب المسار.وذلك إما دينى ، وأما دنيوى.ففى الاستغفار إشارة إلى الأول،وفى السؤال إشارة إلى الثانى، وفى الدعاء إشارة إلى الثالث . وقال الكرمانى : يحمل أن يقال : الدعاء مالا طلب فيه نحو ياالله ، والسؤال الطلب.وان يقال المقصود واحد وإن اختلف انتهى[3] . وزاد سعيد عن أبى هريرة : وهل من تائب فأتوب عليه.وزاد أبو جعفر عنه.من ذا الذى يسترزقنى فأرزقه من ذا الذى يستكشف الضر فأكشفه عنه.وزاد عطاء مولى أم صبية عنه ألا سقيم يستشفى

---

(١) فتح البارى ج٣ ص٢٤ ومنه قول الشاعر :

وداع دعا يا من يجيب إلى الندى   فلم يستجبه عند ذاك مجيب

(٢) نقله فى شرح الطحاوية ص ٣٩١

(٣) وقيل : أن الفرق بين السائل والمستغفر فرق بالعموم والخصوص فرق بين الداعى والسائل وبين الاجابة والاعطاء،وهو فرق بالعموم والخصوص . كما اتبع ذلك بالمستغفر،وهو نوع من السائل.فذكر العام ثم الخاص ثم الاخص . انظر شرح الطحاوية ص٣٩٣

فيشفى. ومعانيها داخلة فيما تقدم. وزاد سعيد بن مرجانة: من ذا الذى يقرض غير عديم. ولا ظلوم. وفيه تحريض على عمل الطاعة وإشارة إلى جزيل الثواب عليها. وزاد حجاج بن أبى منيع عن جده عن الزهرى سند الدارقطنى فى آخر الحديث: حتى الفجر. وفى رواية يحي بن أبى كثير عند مسلم. حتى ينفجر الفجر. وفى رواية محمد بن عمرو بن سلمة: حتى يطلع الفجر. وكذا اتفق معظم الرواة على ذلك إلا أن فى رواية نافع بن جبير عن أبى هريرة عند النسائى حتى ترجل الشمس. وهى شاذة. وزاد يونس فى روايته عن الزهرى فى آخره أيضاً: ولذا كانوا يفضلون صلاة آخر الليل على أوله. أخرجها الدارقطنى أيضاً. وله من رواية ابن سمعان عن الزهرى مايشير إلى أن قائل ذلك هو الزهرى. وفى الحديث من الفوائد: تفضيل صلاة آخر الليل على أوله، وان آخر الليل أفضل للدعاء والاستغفار يشهد له قوله (والمستغفرين بالأسحار) وان الدعاء فى ذلك الوقت مجاب. ولا يعترض على ذلك بتخلفه عن بعض الداعين لأن سبب التخلف وقوع الخلل فى شرط من شروط الدعاء كالاحتراز فى المطعم والمشرب. أو لاستعجال الداعى، أو بأن يكون الدعاء بإثم أو قطيعة رحم أو تحصل الاجابة ويتأخر وجود المطلوب لمصلحة العبد أو لأمر يريده الله (1).

---

(1) فتح البارى ج ٣ ص ٢٤ . وفى الجواب الكافى بحث مستوفى ص ٥ — ٢١ وشرح الطحاوية ص ٣٩٣ .

إثبات صفة الفرح

وقوله ﷺ: لله أشد فرحًا بتوبة عبده من أحدكم براحلته ـ الحديث متفق عليه» . روى هذا الحديث جماعة من الصحابة منهم ابن مسعود وأنس بن مالك وأبو هريرة والبراء ابن عازب والنعمان بن بشير وغيرهم . ولفظ حديث ابن مسعود عند البخاري فى الدعوات . عن الحارث بن سويد . قال : حدثنا عبد الله بن مسعود حديثين أحدهما عن النبي ﷺ النبي والآخر عن نفسه قال: إن المؤمن يرى ذنوبه كأنه قاعد تحت جبل يخاف أن يقع عليه ، وأن الفاجر يرى ذنوبه كذباب مر على أنفه فقال به هكذا ـ قال أبو شهاب ـ بيده فوق أنفه ـ ثم قال: الله أفرح بتوبة العبد من رجل نزل منزلا ، وبه مهلكة ومعه راحلته عليها طعامه وشرابه فوضع رأسه فنام نومة ، فاستيقظ وقد ذهبت راحلته حتى اشتد عليه الحر والعطش ماشاء الله قال : أرجع إلى مكانى فنام نومة ثم رفع رأسه فإذا راحلته عنده .

وعن أنس قال قال رسول الله ﷺ لله أفرح بتوبة عبده من أحدكم سقط على بعيره وقد أضله فى أرض فلاة . متفق عليه ولمسلم : لله أشد فرحاً بتوبة عبده حين يتوب اليه من أحدكم كان على راحلته بأرض فلاة فانفلتت منه وعليها طعامه وشرابه فأيس منها فأتى شجرة فاضطجع فى ظلها وقد أيس من راحلته فبينما هو كذلك إذ هو بها قائمة عنده فأخذ بخطامها ثم قال من شدة الفرح : اللهم أنت عبدى وأنا ربك ، أخطأ من شدة الفرح . وفى حديث البراء عند مسلم قال قال رسول الله ﷺ كيف تقولون بفرح رجل انفلتت منه راحلته

بأرض قفر ليس بها طعام ولا شراب ، وعليها له طعام وشراب فطلبها حتى شق عليه ثم مرت بجذع شجرة فتعلق زمامها فوجدها متعلقة به ، قلنا شديداً يارسول الله . فقال رسول الله ﷺ أما والله لله أشد فرحاً بتوبة عبده من من الرجل براحلته .

وفى هذا الحديث : إثبات صفة الفرح لله وأنه تعالى يفرح بتوبة عبده . والفرح صفة فعلية اختيارية .

« وقد ثبت فى الصحاح من غير وجه عن النبي ﷺ أن الله يفرح بتوبة التائب أشد من فرح من فقد راحلته بأرض دوية مهلكة ثم وجدها بعد اليأس فهذا الفرح منه لتوبة التائب يناسب محبته له ومودته له[1] » .

« فهذا الكشف والبيان والإيضاح لا مزيد عليه فى ثبوت هذه الصفة ، ونفى الإجمال عنها والاحتمال[2] » وفرحه تعالى بتوبة التائب لأن رحمته سبقت غضبه .

« وكل ما كان من صفة الرحمة فهو غالب لما كان من صفة الغضب فإنه سبحانه لا يكون إلا رحيما ، ورحمته من لوازم ذاته كعلمه وقدرته وحياته وسمعه وبصره وإحسانه فيستحيل أن يكون على خلاف ذلك وليس كذلك غضبه فانه ليس من لوازم ذاته ، ولا يكون غضبان دائماً غضباً لا يتصور انفكاكه .. ورحمته وسعت كل شيء ، وغضبه لم يسع كل شيء وهو سبحانه كتب على نفسه الرحمة ولم يكتب على نفسه الغضب . ووسع كل شيء رحمة وعلماً ولم يسع كل شيء غضباً وانتقاماً .. وقد ضرب رسول الله ﷺ لفرحه

---

(١) النبوات ص ٧٣

(٢) الصواعق ج ٢ ص ٣٤٤

بتوبة العبد مثلا ، ليس فى المفروح به أبلغ منه . وهذا الفرح إنما كان بفعل المأمور به وهو التوبة . فقدر الذنب لما يترتب عليه من هذا الفرح العظيم الذى وجوده أحب إليه من فوات مايكره . وليس المراد بذلك أن كل فرد من أفراد ما يحب أحب إليه من فوات كل فرد مما يكره حتى تكون ركعتان الضحى أحب إليه من فوات قتل مسلم . وإنما المراد أن جنس فعل المأمورات أفضل من جنس ترك المحظورات ، كما إذا فضل الذكر على الأنثى ، والانسى على الملك فالمراد الجنس لا الأعيان[1] » . « والفرح إنما يكون بحصول المحبوب والمذنب كالعبد الآبق من مولاه الفار منه فإذا تاب فهو كالعائد إلى مولاه وإلى طاعته . وهذا المثل الذى ضربه النبي ﷺ يبين من محبة الله وفرحه بتوبة العبد ، ومن كراهته لمعاصيه ما يبين أن ذلك أعظم من التمثيل بالعبد الآبق . فإن الإنسان إذا فقد الدابة التى عليها طعامه وشرابه فى الأرض المهلكة فإنه يحصل عنده ما الله به عليم من التأذى من جهة فقد الطعام والشراب والمركب وكون الأرض مفازة لا يمكنه الخلاص منها وإذا طلبها فلم يجدها يئس واطمأن إلى الموت واستيقظ فوجدها كان عنده من الفرح ما لا يمكن التعبير عنه بوجود ما يحبه ويرضاه بعد الفقد المنافى لذلك . وهذا يبين من محبة الله للتوبة المتضمنة الإيمان والعمل الصالح ؛ ومن كراهته لخلاف ذلك ما يرد على منكرى الفرق من الجهمية والقدرية فإن الطائفتين تجعل جميع الأشياء بالنسبة إليه سواء .

ثم القدرية يقولون : هو يقصد نفع العبد لكون ذلك حسناً ولا يقصد الظلم لكونه قبيحاً . والجهمية يقولون إذا كان لافرق بالنسبة إليه بين هذا وهذا امتنع أن يكون عنده شيء حسن وشيء قبيح . وإنما يرجع ذلك إلى

(١) الفوائد لابن القيم ص ١٢٤ -- ١٢٥

أمور إضافية للعباد فالحسن بالنسبة إلى العبد ما يلائمه والقبيح بالعكس . ومن هنا جعلوا المحبة والإرادة سواء . فلو أثبتوا أنه سبحانه يحب ويفرح بحصول محبوبه كما أخبر به الرسل تبين لهم حكمته وتبين أيضاً أنه يفعل الأفعال لحكمة(1) » .

« وقوله فى آخر الحديث ثم قال من شدة الفرح : اللهم أنت عبدى وأنا ربك . قال القاضى عياض فيه أن ما قاله الإنسان من مثل هذا فى حال دهشته وذهوله لا يؤاخذ به . وكذا حكايته عنه على طريق علمى وفائدة شرعية لا على الهزل والمحاكاة والعبث . ويدل على ذلك حكاية النبى ﷺ ذلك ولو كان منكراً ما حاكاه والله أعلم(2)

إثبات صفتي الضحك والعجب

«وقوله ﷺ : «يضحك الله إلى رجلين يقتل أحدهما الآخر، كلاهما يدخل الجنة متفق عليه. وقوله : عجب ربنا من قنوط عباده وقرب غيره؟ ينظر إليكم أزلين قنطين فيظل يضحك يعلم أن فرجكم قريب حديث حسن» .

قوله يضحك الله الخ تمام الحديث فقالوا كيف يارسول الله ؟ قال : يقاتل هذا فى سبيل الله عز وجل فيستشهد ثم يتوب الله على القاتل فيسلم فيقاتل فى سبيل الله عز وجل فيستشهد . أخرجاه من حديث أبى هريرة ، وروى الإمام أحمد فى المسند عن أبى هريرة يبلغ به النبى ﷺ : إن الله عز وجل ليضحك من الرجلين قتل أحدهما الآخر ، يدخلان الجنة جميعاً . يقول : كان

(1) المنهاج ج ٣ ص ٨٢

(2) نقله الحافظ ابن حجر فى الفتح ج ١١ ص ٩١

كافراً قتل مسلماثم . أن الكافر أسلم قبل أن يموت فأدخلهما الله عز وجل الجنة . ورواه مسلم مطولا .

قوله « عجب ربنا من قنوط عباده » روى ابن ماجة وابن خزيمةعن عائشة قالت قال رسول الله ﷺ: إن الله عزوجل ليضحك من إياسة العباد وقنوطهم وقربه منهم قلت يا رسول الله : بأبي أنت وأمي أو يضحك ربنا ؟ قال إي والذى نفسي بيده إنه ليضحك قالت فقلت إذا لا يعدمنا خيراً إذا ضحك . وروى عبدالله بن أحمد فى السنة والبيهقي والدارمي عن أبي رزين العقيلي عن النبي ﷺ أنه قال : ضحك ربنا من قنوط عباده وقرب غيره قال أبو رزين أيضحك الرب يارسول الله ؟ قال نعم قال : لن نعدم من رب يضحك خيراً .

وفى حديث لقيط بن عامر — الطويل — وفيه قال النبي ﷺ ضن ربك بمفاتيح خمس لايعلمها إلا الله — وأشار بيده — فقلت ماهن يارسول الله ؟ قال . علم المنية : قد علم منية أحدكم ولا تعلمونه وعلم المني حين يكون فى الرحم قد علمه وما تعلمونه . وعلم مافى غد . قد علم ما أنت طاعم ولاتعلمه. وعلم يوم الغيث : يشرف عليكم أزلين مشفقين فيظل يضحك قد علم أن غوثكم إلى قريب قال لقيط . فقلت لن نعدم من رب يضحك خيراً قال وعلم يوم الساعة . رواه عبد الله بن أحمد فى مسند أبيه وأبو الشيخ الأصبهاني والطبراني وعبد الله بن حبان وغيرهم .

قوله « من قنوط عباده » القنوط اليأس من الشيء والمراد هنا اليأس من نزول المطر ، وزوال القحط . والغير. بكسر الغين وفتح الياء — أى تغيير الحال ، وتبديلها من المحل والجدب إلى الرخاء واليسر . قال فى النهاية :وفى حديث الاستسقاء من يكفر بالله يلق الغير — أى تغيير الحال وانتقالها من الصلاح إلى الفساد . والغير الإسم من قولك غيرت الشيء فتغير اه

(أزلين) الأزل بسكون الزاى : الضيق والحبس : وأزل الرجل صار فى ضيق . وفى النهاية . الأزل الشدة والضيق وقد أزل الرجل يأزل أزلا ، أى صار فى ضيق وجدب كأنه أراد من شدة يأسكم وقنوطكم ا . هـ .

« فالأزل بسكون الزاى — الشدة . . والأزل على وزن كتف : هو الذى أصابه الأزل واشتد به حتى كاد يقنط . وقوله فيظل « يضحك » هو من صفات أفعاله سبحانه وتعالى التى لا يشبهه فيها شيء من مخلوقاته فانه كصفات ذاته[1] » .

فى هذين الحديثين إثبات صفة الضحك والعجب لله وهما من صفات الأفعال الاختيارية ، « وأحاديث الضحك متواترة عن النبى ﷺ[2] » وفى الصحيحين عن ابن مسعود عن النبى ﷺ قال ان آخر أهل الجنة دخولا الجنة رجل يمشى على السراط فينكب مرة ويمشى مرة — وفيه — فيقول الله له: أيرضيك أن أعطيك من الجنة مثل الدنيا ومثلها معها ؟ قال فيقول. أتهزأ بى وأنت رب العزة ؟ فضحك عبد الله حتى بانت نواجذه ثم قال : ألا تسألونى لم ضحكت : قالوا لم : ضحكت ؟ قال لضحك رسول ﷺ ثم قال قال لنا رسول الله ﷺ : ألا تسألونى لم ضحكت ؟ قالوا لم ضحكت ؟ قال : لضحك الرب تبارك وتعالى حين قال : أتهزأ بى وأنت رب العزة ؟! .

والأحاديث بذلك كثيرة جدا . وفيها الرد على الجهمية والمعتزلة . وقال نفاة الصفات : إن الضحك خفة روح ولا يليق بالله . وقالوا : التعجب : استعظام للمتعجب منه . وهذا فاسد . فان « قول القائل » إن الضحك خفة

---

(١) قاله ابن القيم فى زاد المعاد ج ٣ ص ٥٨

(٢) الفتاوى المصرية ج ١ ص ٢٤٩

روح ليس بصحيح وان كان ذلك قد يقارنه . ثم قول القائل خفة الروح ان أراد به وصفا مذموماً فهذا يكون لما لا ينبغي أن يضحك منه ، وإلا فالضحك في موضعه المناسب له صفة مدح وكمال . وإذا قدر حيان أحدهما يضحك مما يضحك منه والآخر لا يضحك قط كان الأول أكمل من الثاني . ولهذا قال أبو رزين العقيلي : « لن نعدم من رب يضحك خيرا » فجعل الأعرابي العاقل بصحة فطرته ضحكه دليلا على احسانه وانعامه فدل على أن هذا الوصف مقرون بالاحسان المحمود ، وانه من صفات الكمال . والشخص العبوس الذى لا يضحك قط هو مذموم بذلك وقد قيل فى اليوم الشديد العذاب أنه (يوما عبوساً قمطريرا) . وقد روى أن الملائكة قالت لآدم : حياك الله وبياك ـ أى أضحكك . والانسان حيوان ناطق ضاحك . وما يميز الإنسان عن البهيمة صفة كمال فكما أن النطق صفة كمال فكذلك الضحك صفة كمال ، فمن يتكلم أكمل ممن لا يتكلم ، ومن يضحك أكمل ممن لا يضحك . وإذا كان الضحك فينا مستلزما لشيء من النقص فالله منزه عن ذلك . وذلك الأكثر مختص لا عام فليس حقيقة الضحك مطلقا مقرونة بالنقص كما أن ذواتنا وصفاتنا مقرونة بالنقص ووجودنا مقرون بالنقص ولا يلزم أن لا يكون الرب موجودا وأن لا تكون له ذات . وأما قوله : التعجب استعظام للمتعجب منه فيقال : نعم . وقد يكون مقرونا بجهل بسبب التعجب وقد يكون لما خرج عن نظائره . والله تعالى بكل شيء عليم . فلا يجوز عليه أن لا يعلم سبب ما تعجب منه . بل يتعجب لخروجه عن نظائره تعظيما له . والله تعالى يعظم ما هو عظيم . إما لعظمة سببه ، أو لعظمته فانه وصف بعض الخير بأنه عظيم ، ووصف بعض الشر بأنه عظيم . فقال تعالى (رب العرش العظيم) وقال : (ولقد آتيناك سبعا من المثانى والقرآن العظيم) وقال (ولو أنهم فعلوا ما يوعظون به لكان خيراً لهم وأشد تثبيتاً . وإذا

لآتيناهم من لدنا أجراً عظيما) وقال (ولولا اذ سمعتموه قلتم مايكون لنا أن نتكلم بهذا سبحانك هذا بهتان عظيم)وقال (إن الشرك لظلم عظيم)ولهذا قال تعالى (بل عجبت ويسخرون) على قراءة الضم فهنا هو عجبمن كفرهم مع وضوح الأدلة . وقال النبي ﷺ للذى آثر هو وامرأته ضيفهما « لقد عجب الله » وفى لفظ فى الصحيح «لقد ضحك الله الليلة من صنعكما البارحة» وقال « ان الرب ليعجب من عبده إذا قال رب اغفر لى فانه لا يغفر الذنوب إلا أنت ، يقول علم عبدى انه لا يغفر الذنوب إلا أنا » وقال «عجب ربك من شاب ليست له صبوة» وقال« عجب ربك من راعى غنم على رأس شظية يوذن وتقيم فيقول الله : انظروا إلى عبدى أو كما قال ، ونحو ذلك[1] »

إثبات صفة قدم الرحمن

«وقوله ﷺ : لاتزال جهنم يلقى فيها وهي تقول: هل من مزيد حتى يضع رب العزة فيها رجله - وفي رواية عليها قدمه - فينزوى بعضها إلى بعض فتقول قط قط. متفق عليه.» .

هذا الحديث خرجاه فى الصحيحين من حديث أنس بن مالك وتمامه وتقول قط قط وعزتك وكرمك ولا يزال فى الجنة فضل حتى ينشيء الله خلقاً آخر فيسكنهم الله تعالى فى فضول الجنة.وروى البخارى ومسلم عن أبى هريرة قال قال رسول الله ﷺ تحاجت الجنة والنار فقالت النار أوثرت بالمتكبرين والمتجبرين . وقالت الجنة مالى لا يدخلنى إلا ضعفاء الناس وسقطهم؟قال الله عز وجل للجنة: إنما أنت رحمتى أرحم بك من أشاء من عبادى وقال للنار:

---

(١) مجموعة الرسائل والمسائل ج٥ص٦٩ — ٧٠

إنما أنت عذابي أعذب بك من أشاء من عبادي، ولكل واحدة منكما ملؤها. فأما النار فلا تمتلىء حتى يضع رجله فيها فتقول قط قط فهنا لك تمتلىء وينزوى بعضها إلى بعض ولا يظلم الله عز وجل من خلقه أحداً. وأما الجنة فان الله عز وجل ينشىء لها خلقا آخر. وروى مسلم من حديث أبي سعيد نحوه، وقد روى أحمد عن أبي سعيد أن رسول الله ﷺ قال افتخرت الجنة والنار فذكر الحديث وفيه فيلقى في النار أهلها فتقول: هل من مزيد قال ويلقى فيها وتقول هل من مزيد ويلقى فيها وتقول هل من مزيد حتى يأتيها عز وجل فيضع قدمه عليها فتنزوى وتقول قدنى قدنى. وأما الجنة فيبقى فيها ماشاء الله تعالى أن يبقى فينشىء الله سبحانه وتعالى لها خلقاً ما يشاء. وهذه الأحاديث وما في معناها موافقة لقوله تعالى (يوم نقول لجهنم هل امتلأت وتقول: هل من مزيد) أي هل من زيادة تطلب مزيداً من الجن والانس.

«ومن قال: إن ذلك للنفي فقد أخطأ فإن الحديث الصحيح يرد هذا التأويل[1]»، «ففي قول النبي ﷺ لاتزال جهنم تقول هل من مزيد دليل واضح على أن ذلك بمعنى الاستزادة لا بمعنى النفي لأن قوله «لاتزال» دليل على اتصاله قولا بعد قول[2]».

«والخطاب والجواب للنار حقيقة فينطقها الله بذلك كما ينطق الجوارح وهو المختار فان الله على كل شيء قدير، وأمور الآخرة كلها أو جلها على خلاف ما تعرف في الدنيا. وقد دلت الأحاديث على تحقيق الحقيقة فلا وجه للعدول إلى المجاز كما روى من زفرتها، وهجومها على الناس يوم الحشر وجر الملائكة لها بالسلاسل وقولها «جز يامؤمن فان نورك قد أطفأ لهبي» ونحو ذلك مما يدل على حياتها الحقيقية وإدراكها فإن مطلق الجمادات لها تلك الحقيقة

(١) الفوائد لابن القيم ص١٢ (٢) تفسير ابن جرير ج٢٦ ص١٠٧

فكيف بالدارين المشتملتين على الشؤون العجيبة والأفعال الغريبة (وان الدار الآخرة لهى الحيوان)[1] .

قوله « فتقول قط قط » أى حسبي ويكفيني «وقط بالتخفيف ساكناً ، ويجوز الكسر بغير إشباع» ووقع في بعض نسخ البخارى عن أبي ذر « قطي قطي » بالاشباع ، وقطني قطني بزيادة نون مشبعة[2] ، ففي هذا الحديث إثبات صفة قدم الرحمن جل وعلا حقيقة على ما يليق به . وقد قال ابن عباس وأبو موسى في قوله تعالى (وسع كرسيه السموات والأرض) الكرسي موضع قدمي الرحمن . وفي الصحيحين عن أبي هريرة وأنس بن مالك عن النبي ﷺ قال الله عز وجل : إذا تقرب العبد إلى شبراً تقربت منه ذراعاً ، وإذا تقرب إلى ذراعاً تقربت منه باعاً ، وإذا أتاني يمشي أتيته هرولة .

ففي ذلك إثبات صفة مقدمين للرحمن من غير تكييف وإثباتهما صفة كمال وعدمهما نقص يتنزه الله عنه ، وقد غلط في هذا الحديث المعطلة الذين أولوا قوله « قدمه » بنوع من الخلق كما قالوا : الذين تقدم في علمه أنهم أهل النار حتى قالوا في قوله «رجله» كما يقال : رجل من جراد ، وغلطهم من وجوه فان النبي ﷺ قال « حتى يضع » ولم يقل : حتى يلقى كما قال في قوله : « لايزال يلقى فيها » .

(الثاني) أن قوله « قدمه » لايفهم منه هذا لاحقيقة ولا مجازا كما تدل عليه الاضافة .

---

(١) ذكره بعضهم

(٢) الفتح ج٨ ص ٤٨٣ . ونقل هناك عن القاضي عياض ضبط هذه اللفظة بروايتها المختلفة .

(الثالث) أن أولئك المؤخرين ان كانوا من أصاغر المعذبين فلا وجه لانزوائها ، واكتفائهم بهم ، فان ذلك انما يكون بأمر عظيم ، وان كانوا من أكابر المجرمين فهم فى الدرك الأسفل ،وفى أول المعذبين لافى أواخرهم

(الرابع) ان قوله « فينزوى بعضها إلى بعض » دليل على أنها تنضم على من فيها فتضيق بهم من غير أن يلقى فيها شيء .

(الخامس) ان قوله « لايزال يلقى فيها وتقول :هل من مزيد حتى يضع فيها قدمه » جعل الوضع الغاية التى إليها ينتهى الالقاء ويكون عندها الانزواء فيقضى ذلك أن تكون الغاية أعظم مما قبلها. وليس فى قول المعطلة معنى للفظ « قدمه » إلا وقد اشترك فيه الأول والآخر والأول أحق به من الآخر وقد يغلط فى الحديث قوم آخرون ممثلة أوغيرهم فيتوهمون : ان قدم الرب تدخل جهنم . وقد توهم ذلك على أهل الاثبات قوم من المعطلة حتى قالوا : كيف يدخل بعض الرب النار والله تعالى يقول (لو كان هؤلاء آلهة ما وردوها) وهذا جهل ممن توهمه أو نقله عن أهل السنة والحديث فان الحديث « حتى يضع رب العزة عليها — وفى رواية — فيها فينزوى بعضها إلى بعض وتقول : قط قط وعزتك » . فدل ذلك على أنها تضايقت على من كان فيها فامتلأت بهم كما اقسم على نفسه أنه ليملأنها من الجنة والناس أجمعين. فكيف تمتلىء بشيء غير ذلك من خالق أو مخلوق؟ وانما المعنى أنه توضع القدم المضاف إلى الرب تعالى فتنزوى وتضيق بمن فيها . والواحد من الخلق قد يركض متحركا من الأجسام فيسكن أو ساكنا فيتحرك ، ويركض جبلا فيتفجر منه ماء . كما قال تعالى (اركض برجلك هذا مغتسل بارد وشراب) وقد يضع يده على المريض فيبرأ ، وعلى الغضبان فيرضى[1] فظهر بطلان قول الجهمية :

---

(١) مختصر الفتاوى ص٦٤٧—٦٤٨

أن المراد بقوله «قدمه» الأشقياء أوغير ذلك من التأويلات المخالفة لظاهر الحديث . » وهل استزادت النار إلا بعد مصير الاشقياء اليها ، والقاء الله اياهم فيها؟أفيلقيهم فيها ثانية وقد القاهم فيها قبل فلم تمتلىء؟ كأنه فى زعم هذا المدعى حبس عنها الاشقياء وألقى فيها السعداء فلما استزادت ألقى فيها الاشقياء بعد حتى ملأها، وإنما أراد الله بقوله (لأملأن جهنم من الجنة والناس أجمعين) الذين حق عليهم العذاب ولها خزنة يدخلونها ملائكة غلاظ شداد غير معذبين بها . وفيها كلاب وحيات وعقارب قال (عليها تسعة عشر. وماجعلنا أصحاب النار إلا ملائكة وما جعلنا عدتهم إلا فتنة للذين كفروا) فلا يدفع هذه الآيات قوله (لأملأن جهنم من الجنة والناس أجمعين) كما لا يدفع هذه الآية قول النبي ﷺ « ويضع الجبار فيها قدمه» فاذا كانت جهنم لا تضر الخزنة الذين يدخلونها ويقومون عليها فكيف تضر الذى سخرها لهم ؟فهذه الآثار التى رويت عن رسول الله ﷺ فى ذكر القدم لاتحتمل التأويل الذى ذهبت إليه الجهمية[1] »

---

(١) رد الدارمى على بشر المريسى ص ٦٧ - ٧٠ (بتلخيص) وقد أنكر تعالى على المشركين عبادة أصنام لا أرجل لها فقال (ألهم أرجل يمشون بها) أنظر التوحيد لابن خزيمة ص٦٠

نداء الله بصوت مسموع

وقوله : (يقول الله تعالى يا آدم فيقول : لبيك وسعديك فينادى بصوت إن الله يأمرك أن تخرج من ذريتك بعثًا إلى النار) متفق عليه . وقوله : «ما منكم من أحد إلا سيكلمه ربه ليس بينه وبينه ترجمان. متفق عليه . » .

روى البخارى ومسلم فى صحيحهما عن أبى سعيد الخدرى قال قال رسول الله ﷺ يقول الله تعالى يوم القيامة : يا آدم فيقول: لبيك وسعديك فينادى بصوت : إن الله يأمرك أن تخرج من ذريتك بعثا إلى النار ! قال : يارب وما بعث النار ؟ قال من كل ألف — أراه قال : — تسعمائة وتسعة وتسعون ، فحينئذ تضع الحامل حملها ويشيب الوليد ، وترى الناس سكارى وما هم بسكارى ولكن عذاب الله شديد فشق ذلك على الناس حتى تغيرت وجوههم قال النبى ﷺ من يأجوج ومأجوج تسعمائة وتسعة وتسعون ، ومنكم واحد أنتم فى الأرض كالشعورة السوداء فى جنب الثور الأبيض، أو كالشعرة البيضاء فى جنب الثور الأسود ، إنى لأرجو أن تكونوا ربع أهل الجنة فكبرنا ثم قال : ثلث أهل الجنة فكبرنا ثم قال . شطر أهل الجنة فكبرنا .

وروى هذا المعنى جماعة من الصحابة منهم أبو هريرة وابن مسعود وأنس بن مالك وعمران بن حصين وعبد الله بن عباس رضى الله عنهم .

قوله « لبيك وسعديك » ، « لبيك » لفظ مثنى عند سيبويه ومن تبعه . وقال يونس : هو اسم مفرد وألفه إنما انقلبت ياء لاتصالها بالضمير (كلدى

وعلى) ورد بأنها قلبت ياء مع المظهر.وعن الفراء:وهو منصوب على المصدر وأصله لبالك ، مثنى على التأكيد.أى إلبابا بعد إلباب . وهذه التثنية ليست حقيقة ، بل هى للتكثير أو المبالغة ومعناه:إجابة بعد إجابة أو إجابة لازمة وقيل : معنى لبيك : اتجاهى وقصدى اليك مأخوذ من قولهم : دارى تلب دارك أى تواجهها وقيل : معناه محبتى لك مأخوذة من قولهم : امرأة لبة أى محبة وقيل :إخلاصى لك من قولهم حب لباب وهو العرب . وقيل خاضعاً لك والأول أظهر وأشهر[1] »

« وسعديك من المساعدة ، وهى المطاوعة.ومعناها:مساعدة فى طاعتك وما تحب بعد مساعدة . قال الحربى : ولم يسمع سعديك مفردا، والتثنية فى لبيك كالتثنية فى قوله تعالى (ثم ارجع البصر كرتين) وليس المراد مايشفع الواحد فقط . وكذا سعديك ودواليك . وقد اشتملت كلمات التلبية على فوائد عظيمة أحدها : ان قوله « لبيك » يتضمن إجابة داع دعاك ، ومناد ناداك . ولا يصح فى لغة ولا عقل إجابة من لا يتكلم ولا يدعو من أجابه (الثانية) أنها تتضمن المحبة . ولا يقال لبيك إلا لمن تحبه وتعظمه (الثالثة) أنها تتضمن التزام دوام العبودية ، ولهذا قيل : من الإقامة .أى أنا مقيم على طاعتك . (الرابعة) انها تتضمن الخضوع والذل أى خضوعاً بعد خضوع من قولهم أنا ملب بين يديك.أى خاضع ذليل (الخامسة)أنها تتضمن الاخلاص ولهذا قيل : إنها من اللب وهو الخالص .

(السادسة) إنها تتضمن الاقرار بسمع الرب تعالى إذ يستحيل أن يقول الرجل لمن لا يسمع دعاءه لبيك (السابعة) انها تتضمن التقرب من الله تعالى

---

(١) فتح البارى ج٣ ص٣١٩

ولهذا قيل إنها من الألباب وهو التقرب[1]

« فينادى » بكسر الدال أى الله . وفى رواية أبى ذر بفتح الدال والبناء للمجهول . ولا ينـــافى رواية الأكثر . فالمبهم فى رواية أبى ذر قد بينته لروايات الصحيحة الأخرى .

وأما ما رواه الإمام أحمد عن ابن مسعود : إن الله يبعث يوم القيـامة منادياً : يا آدم إن الله يأمرك — الحديث — فلا منافاة بينه وبين ماتقدم ، إذ المراد — والله أعلم — أن النداء يقع من الله ويقع من الملك أيضاً .

وقد دل الحديث على أن الله يتكلم وينادى بصوت ففيه إثبات الصوت لله وأنه تعالى يتكلم بحرف وصوت . كما قال ابن مسعود عن النبي ﷺ من قرأ القرآن فله بكل حرف حسنة والحسنة بعشر أمثالها أما إنى لا أقول (ألم) حرف ولـكن الف حرف ولام حرف وميم حرف أخرجه الترمذى وصححه

« واستدل البخارى فى كتاب خلق أفعال العباد على أن الله يتكلم كيف شاء ، وأن أصوات العباد مؤلفة حرفاً حرفاً فيها التطريب بالهمز والترجيع بحديث أم سلمة ثم ساقه عن طريق يعلى بن مملك (بفتح الميم واللام بينهما ميم ساكنة ثم كاف) أنه سأل أم سلمة عن قراءة النبي ﷺ وصلاته فذكرت الحديث ومافيه ونعتت قراءته فإذا قراءته حرفاً حرفاً . وهذا أخرجه أبو داود والترمذى وغيرهما . وقال عبدالله بن أحمد بن حنبل فى كتاب السنة : سألت أبى عن قوم يقولون : لما كلم الله موسى لم يتكلم بصوت فقال أبى بل تكلم بصوت . هذه الأحاديث تروى كما جاءت وذكر حديث ابن مسعود وغيره[2] »

---

(1) ذكره ابن القيم فى تهذيب السنن ج ٢ ص ٣٣٦ — ٣٣٧ . فى الحج . وقد ذكره فى معنى لبيك ثمانية أقوال وبسط الكلام عليها .

(2) فتح البارى ج ١٣ ص ٣٩٣ .

وقوله « ما منكم من أحد إلا سيكلمه ربه ليس بينه وبينه ترجمان » خرجاه في الصحيحين عن عدي بن حاتم الطائي وتمامه: ثم ينظر فلا يرى شيئاً قدامه ثم ينظر بين يديه فتستقبله النار فمن استطاع منكم أن يتقي النار ولو شق تمرة. وفي لفظ لهما قال النبي ﷺ اتقوا النار ثم أعرض وأشاح ثم قال اتقوا الله ثم أعرض وأشاح ثلاثا حتى ظننا أنه ينظر اليها ثم قال: اتقوا النار ولو بشق تمرة فمن لم يجد فبكلمة طيبة.

« قوله ما منكم من أحد: ظاهر الخطاب للصحابة ويلتحق بهم المؤمنون كلهم سابقهم ومقصرهم أشار إلى ذلك ابن أبي جمرة[1]. » والترجمان: بفتح التاء المثناة وضم الجيم ورجحه النووي في شرح مسلم ويجوز ضم التاء اتباعاً. ويجوز فتح الجيم مع فتح أوله. حكاه الجوهري. ولم يصرحوا بالرابعة وهي ضم أوله وفتح الجيم.

والترجمان: المعبر عن لغة وهو معرب. وقيل عربي[2].

« وقدامه بضم القاف وتشديد الراء — أي أمامه وأيمن وأشأم بالنصب فيهما على الظرفية. والمراد بهما اليمين والشمال. قال ابن هبيرة: نظر اليمين والشمال هنا كالمثل لأن الإنسان من شأنه إذا دهمه أمر أن يلتفت يميناً وشمالا يطلب الغوث. (قلت) ويحتمل: أن يكون سبب الالتفات أنه يترجى أن يجد طريقاً يذهب فيها ليحصل له النجاة من النار فلا يرى إلا ما يفضي به إلى النار.

قوله ثم ينظر بين يديه فتستقبله النار قال ابن هبيرة. والسبب في ذلك

---

(١) الفتح ج ١١ صفحة ٣٤٠

(٢) الفتح ج ١ صفحة ٢٨

إن النار تكون فى ممره فلا يمكنه أن يحيد عنها . إذ لابد له من المرور على الصراط قوله فمن استطاع منكم أن يتقى النار ولو بشق تمرة ، زاد وكيع روايته فليفعل ، وفى رواية عيسى : فاتقوا النار ولو بشق تمرة ، أى اجعلوا بينكم وبينها وقاية من الصدقة وعمل البر ولو بشيء يسير[1] » .

« وشق التمرة بكسر المعجمة نصفها أو جانبها أى ولو كان الاتقاء بالتصدق بشق تمرة واحدة فانه يفيد . وفى الطبرانى من حديث فضالة بن عبيد مرفوعاً : إجعلوا بينكم وبين النار حجابا ولو بشق تمرة . وفى الحديث الحث على الصدقة بما قل وما جل وأن لا يحتقر ما يتصدق به وأن اليسير من الصدقة يستر المتصدق من النار .

قوله فإن لم يجد فبكلمة طيبة . قال ابن هبيرة : المراد بالكلمة الطيبة هنا ما يدل على هدى اوبرد عن ردى أو يصلح بين اثنين أو يفصل بين متنازعين أو يحل مشكلا أو يكشف غامضاً أو يدفع ثائراً أو يسكن غضباً ، والله سبحانه وتعالى أعلم[2].

وفى الحديثين إثبات صفة الكلام والنداء لله حقيقة .

« ولفظ النداء الالهى قد تكرر فى الكتاب والسنة تكراراً مطرداً فى محاله متنوعاً تنوعاً يمنع حمله على المجاز فأخبر تعالى أنه نادى الأبوين فى الجنة ونادى كليمه وأنه ينادى عباده يوم القيامة . وقد ذكر الله النداء فى تسعة مواضع من القرآن أخبر فيها عن ندائه بنفسه . ولا حاجة أن يقيد النداء بالصوت فإنه

(١) الفتح ج ١١ ص ٣٤١
(٢) الفتح ج ٣ ص ٢٢١
(٣) الفتح ج ١١ ص ٣٤٢

بمعناه وحقيقته باتفاق أهل اللغة فإذا انتفى الصوت انتفى النداء قطعاً كما فى الحديث الصحيح الذى رواه البخارى عن أبى هريرة أن النبى ﷺ قال : إذا قضى الله الامر فى السماء ضربت الملائكة بأجنحتها خضعانا لقوله كأنه سلسلة على صفوان فاذا فزع عن قلوبهم قالوا ماذا قال ربكم قالوا الحق وهو العلى الكبير . وروى أبو داود عن عبدالله قال : قال رسول الله ﷺ إذا تكلم الله بالوحى سمع أهل السموات صلصلة كجرة السلسلة على الصفاء فيصعقون ولا يزالون كذلك حتى يأتيهم جبرائيل فإذا جاءهم جبرائيل فزع عن قلوبهم فيقولون : ياجبرائيل ماذا قال ربك قال : الحق فينادون الحق الحق . وإسناده ثقات . وقد فسر الصحابة الآية بما يوافق هذا الحديث الصحيح .

فروى بن مردوية عن ابن عباس قال لما أوحى الجبار جل جلاله إلى محمد ﷺ دعا الرسول من الملائكة ليبعثه بالوحى فسمعت الملائكة صوت الجبار يتكلم بالوحى فلما كشف عن قلوبهم فسألوا عما قال الله تعالى قالوا الحق علموا أن الله لا يقول إلا حقا وأنه منجز ما وعد .

وروى أبو يعلى الموصلى عن عبدالله بن أنيس قال : سمعت رسول الله ﷺ يقول : يحشر الله العباد أو قال يحشر الناس قال وأومأ بيده إلى الشام عراة غولا بهما قلت وما بهما قال ليس معهم شىء قال فيناديهم بصوت يسمعه من بعد كما يسمعه من قرب : أنا الملك أنا الديان ، ورواه أحمد .

وروى البخارى أوله فى الصحيح معلقاً . وفى تفسير شيبان عن قتادة (فلما أتاها نودى أن بورك من فى النار) قال صوت رب العالمين . ذكره ابن خزيمة . والأحاديث والآثار عن السلف فى ذلك كثيرة جداً . وتقدم حديث أبى سعيد فى الصحيح الذى بلغناه الصحابة والتابعون وتابعوهم ، وسائر الأمة تلقته بالقبول . وتقييده بالصوت إيضاحاً وتأكيداً كتأكيد التكليم

بالمصدر فى قوله (وكلم الله موسى تكليما) وفى الصحيحين عن أبى هريرة عن النبي ﷺ قال : إذا أحب الله عبدا نادى جبرائيل : إن الله قد أحب فلانا فأحبه ــ الحديث ــ والذى تعقله الأمم من النداء انما هو الصوت المسموع كما قال تعالى (واستمع يوم ينادى المناد من مكان قريب) وقال (إن الذين ينادونك من وراء الحجرات) وهذا النداء هو رفع أصواتهم الذى نهى الله عنه المؤمنين وأثنى عليهم بغضها فى قوله (إن الذين يغضون أصواتهم عند رسول الله) الآية. وكل مافى القرآن العظيم من ذكر كلامه وتكليمه وأمره ونهيه، دال على أنه تكلم حقيقة لا مجازاً. وكذلك نصوص الوحى الخاص كقوله (إنا أوحينا اليك كما أوحينا الى نوح) .

وقد نوع الله هذه الصفة فى إطلاقها عليه تنويعاً يستحيل معه نفى حقائقها. بل ليس فى الصفات الالهية أظهر من صفة الكلام والعلو والفعل والقدرة بل حقيقة الإرسال تبليغ كلام الرب تبارك وتعالى . وإذا انتفت منه حقيقة الكلام انتفت حقيقة الرسالة والنبوة . والرب تبارك وتعالى يخلق بكلامه وقوله كما قال تعالى (إنما أمرنا لشىء إذا أردناه ان نقول له كن فيكون) فاذا انتفت حقيقة الكلام انتفى الخلق . وقد عاب الله آلهة المشركين بأنها لا تكلم ، ولا تكلم عابديها، ولا ترجع إليهم قولا والجهمية وصفوا الرب تبارك وتعالى بصفة هذه الآلهة . وقد ضرب الله تعالى لكلامه واستمراره ودوامه المثل بالبحر يمده من بعده سبعة أبحر وأشجار الأرض كلها أقلام فيفنى المداد والأقلام ولا تنفد كلماته أفهذا صفة من لا يتكلم ولا يقوم به كلام؟ فاذا كان كلامه وتكليمه وخطابه ونداؤه وقوله وأمره ونهيه ووصيته وعهده وإذنه وحكمه وإنباؤه وإخباره وشهادته كل ذلك مجاز لا حقيقة له بطلت الحقائق كلها ، فان الحقائق إنما حقت بكلمات تكوينه (ويحق الحق بكلماته

ولو كره المجرمون) فما حقت الحقائق إلا بقوله وفعله[1]»

الاستـــواء والعـــلو

«وقوله في رقية المريض ربنا الله الذي في السماء تقدس اسمك أمرك في السماء والأرض كما رحمتك في السماء. اجعل رحمتك في الأرض اغفر لنا حوبنا وخطايانا أنت رب الطيبين. أنزل رحمة من رحمتك وشفاء من شفائك على هذا الوجع فيبرأ حديث حسن رواه أبوداود وغيره وقوله ألا تأمنوني وأنا أمين من في السماء. حديث صحيح.

وقوله: والعرش فوق الماء. والله فوق العرش. وهو يعلم ما أنتم عليه حديث حسن رواه أبوداود وغيره وقوله للجارية: أين الله؟ قالت. في السماء، قال: من أنا؟ قالت: أنت رسول الله قال: اعتقها فإنها مؤمنة. رواه مسلم.

الحديث الأول رواه أبو داود فى الطب عن فضالة بن عبيد عن أبى الدرداء قال سمعت رسول الله ﷺ يقول: من اشتكى منكم سيئاً أو اشتكاه أخ له فليقل: ربنا الله الذى فى السماء تقدس اسمك الخ. وقد رواه النسائى والبيهق والحاكم والطبرانى. قوله تقدس اسمك أى تنزهت اسماؤك عن كل نقص فهو مفرد مضاف فيعم جميع أسماء الله.

والحوب: الاثم. وفى النهاية: الحوب الاثم. ومنه الحديث: اغفر لنا حوبنا أى أثمنا — وتفتح الحاء وتضم وقيل: الفتح لغة الحجاز، والضم لغة تميم ا. هـ.

وفى الآية (إنه كان حوبا كبيرا) ويقال فيه الحوبة بفتح الحاء وآخره هاء

---

(١) الصواعق ج ٢ ص ٢٧٧ — ٢٨٦ بتلخيص.

وقوله : أنت رب الطيبين . إضافة الربوبية إلى الطيبين إضافة تشريف وتكريم وهو سبحانه رب كل رب شيء ومليكه. كما قال تعالى (إنما أمرت ان أعبد رب هذه البلدة الذى حرمها وله كل شيء) . وقوله « ألا تأمنونى وأنا أمين من فى السماء الخ » .

هذا الحديث أخرجاه فى الصحيحين عن أبى سعد الخدرى قال: بعث على ابن أبى طالب إلى النبى ﷺ بذهيبة فى أديم مقروض لم تحصل من ترابها قال فقسمها بين أربعة ، بين عينية بن بدر ، والأقرع بن حابس ، وزيد الخيل ، والرابع إما علقمة بن علاثة ، وإما عامر بن الطفيل فقال رجل من أصحابه : كنا نحن أحق بهذا من هؤلاء! فقال رسول الله ﷺ ألا تأمنونى وأنا أمين من فى السماء يأتينى خبر السماء صباحا ومساء. وفى هذا الحديث دليل على علو الله على خلقه وقوله «فى السماء» أى علا فوقها وارتفع وكذلك الحديث قبله.
«وقد حكى البيهقى عن أبى بكر الضبعى قال: العرب تضع « فى » موضع « على » كقوله (فسيحوا فى الأرض) وقوله (لأصلبنكم فى جذوع النخل) فكذلك قوله « من فى السماء » أى على العرش فوق السماء كما صحت الأخبار بذلك[1] وقال مثل ذلك غير واحد .

وقوله والعرش فوق الماء والله فوق العرش. هذا الحديث رواه أبو داود فى سنته وأحمد فى مسنده وغيرهما . ولفظ أحمد فى المسند عن عباس بن عبد المطلب قال: كنا جلوساً مع رسول الله ﷺ بالبطحاء فمرت سحابة فقال رسول الله ﷺ أتدرون ما هذا ؟ قال: قلنا: السحاب قال: والمزن قلنا والمزن قال : والعنان قال . فسكتنا فقال : هل تدرون كم بين السماء والأرض ؟

---

(١) فتح البارى ج١٣ صفحة ٣٥٧

قلنا : الله ورسوله أعلم . قال بينهما مسيرة خمسمائة سنة . ومن كل سماء إلى سماء مسيرة خمسمائة سنة ، وكثف كل سماء مسيرة خمسمائة سنة ، وفوق السماء السابعة بحر بين أسفله وأعلاه كما بين السماء والأرض ثم فوق ذلك ثمانية أوعال بين ركبهن وأظلافهن كما بين السماء والأرض ثم فوق ذلك العرش بين أسفله وأعلاه كما بين السماء والأرض . والله تبارك وتعالى فوق ذلك . وليس يخفى عليه من أعمال بنى آدم شيء .

ورواه الترمذى وابن ماجة وقال الترمذى: حسن غريب ورواه الحاكم والبيهقى وغيرهما. وله شواهد فى الصحيحين وغيرهما ويسمى حديث الأوعال وقد أعل بعضهم هذا الحديث بأن فى سنده الوليد بن أبى ثور وقد قال فيه الترمذى وغيره لايحتج بحديثه وبأن فيه عبد الله بن عميرة قال البخارى لايعرف له سماع من الأحنف وقال ابن القيم[1] أما رد الحديث بالوليد بن أبى ثور ففاسد فان الوليد لم ينفرد به ، بل تابعه عليه ابراهيم بن طهمان كلاهما عن سماك ، ومن طريقه رواه أبو داود . ورواه أيضاً عن عمرو بن أبى قيس عن سماك ومن حديثه رواه الترمذى عن عبد بن حميد أخبرنا عبد الرحمن بن سعد عن عمرو بن أبى قيس .

ورواه ابن ماجة من حديث الوليد بن أبى ثور عن سماك فأى ذنب للوليد فى هذا ؟ وأى تعلق عليه؟ وإنما ذنبه روايته ما يخالف قول الجهمية وهى علته المؤثرة عند القوم ا.ه وقال الشيخ فى المناظرة ـ وقد احتجوا عليه بقول البخارى السابق: هذا الحديث مع أنه رواه أهل السنن كأبى داود وابن ماجة والترمذى وغيرهما فهو مروى من طريقين مشهورين فالقدح فى احداهما لا يقدح

---

(١) تهذيب السنن ج ٧ ص ٩٢

يقدح فى الآخر. وقد رواه إمام الأئمة ابن خزيمة فى كتاب التوحيد الذى اشترط فيه أن لا يحتج فيه إلا بما نقله العدل عن العدل موصولا إلى النبى ﷺ والاثبات مقدم على النفى . والبخارى : إنما نفى معرفة سماعه لم ينف معرفة الناس بهذا فاذا عرف غيره ما ثبت به الاسناد كانت معرفته واثباته مقدما على نفى غيره . وعدم معرفته[1] .

والحديث دليل على علو الله على خلقه واستوائه على عرشه .

وقوله للجارية «أين الله» هذا حديث صحيح روى من طرق متواترة عن معاوية ابن الحكم السلمى قال كانت لى غنم بين أحد والجوانية فيها جارية لى فأطلعتها ذات يوم فاذا الذئب قد ذهب بشاة منها فأسفت فصككتها فأتيت النبي ﷺ فذكرت له فعظم ذلك على فقلت . يارسول الله . أفلا أعتقها ؟ قال : أدعها فدعوتها فقال لها : أين الله ؟ قالت فى السماء قال : من أنا ؟ قالت أنت رسول الله قال : اعتقها فانها مؤمنة . أخرجه مسلم فى صحيحه ورواه أبو داود والنسائى وكثيرون من الأئمة وفى بعض رواياته فانها مسلمة .

وروى الإمام أحمد عن أبى هريرة قال : جاء رجل إلى النبى ﷺ بجارية أعجمية فقال يارسول الله : ان على عتق رقبة مؤمنة افأعتق هذه ؟ فقال لها رسول الله ﷺ اين الله ؟ قال: فأشارت إلى رسول الله ﷺ وإلى السماء - أى

---

(١) وقال الاستاذ أحمد شاكر — رحمه الله — فى تعليقاته على المسند فى شرح الحديث رقم (١٧٧١) « فقول البخارى لايعرف له سماع من الأحنف لايعلل روايته . إذ كان قديما أدرك الجاهلية فعاصر رسول الله ﷺ وكبار الصحابة وأورد عدة طرق لهذا الحديث ثم قال : وهذه أسانيد صحاح ا . هـ

أنت رسول الله ـ فقال رسول الله ﷺ اعتقها فانها مؤمنة . واسناده حسن . وروى البيهقي وابن خزيمة عن الشريد بن سويد الثقفي قال : قلت يارسول الله ان أمي أوصت إلى أن أعتق رقبة وان عندي جارية سوداء نوبية فقال رسول الله ﷺ أدع بها فقال من ربك : قالت الله قال فمن أنا ؟ قالت: أنت رسول الله قال اعتقها فانها مؤمنة[1]

وفي الحديث دليل على علو الله على خلقه واستوائه على عرشه. وفيه الرد على الجهمية والمعتزلة وغيرهم من النفاة .

« وليس في الكتاب والسنة وصف له بأنه لاداخل العالم ولا خارجه ولا مباينه ولا مداخله فيظن المتوهم أنه إذا وصف بالاستواء على العرش كان استواؤه كاستواء الإنسان على ظهور الفلك والأنعام كقوله (وسخر لكم من الفلك والانعام ما تركبون. لتستووا على ظهوره) فيتخيل له أنه إذا كان مستوياً على العرش كان محتاجاً إليه كحاجة المستوى على الفلك والانعام فلو غرقت السفينة لسقط المستوى عليها ولو عثرت الدابة لخر المستوى عليها فقياس هذا أنه لو عدم العرش لسقط الرب سبحانه وتعالى. ثم يريد ـ بزعمه ـ ان ينفي هذا فيقول : ليس استواؤه بقعود ولا استقرار ولا يعلم أن مسمى القعود والاستقرار يقال فيه ما يقال في مسمى الاستواء فان كانت الحاجة

---

(١) الظاهر : أن القصة متعددة فالقصة المذكورة في حديث معاوية بن الحكم غير القصة المذكورة في حديث أبي هريرة وعمرو بن الشريد وما في معناها . وقد أراد بعضهم الطعن في هذا الحديث ـ مع أنه في مسلم بدعوى الاضطراب كما صنع الكوثري في تعليقه على الاسماء والصفات للبيهقي ص ٤٢١ تعصباً وسيرا في مذهب التعطيل .

داخلة فى ذلك فلا فرق بين الاستواء والقعود والاستقرار وليس هو بهذا المعنى مستويا ولا مستقراً ولا قاعداً وإن لم يدخل فى ذلك إلا ما يدخل فى مسمى الاستواء فاثبات أحدها ونفى الآخر تحكم ، وقد علم أن بين مسمى الاستواء والاستقرار والقعود فروقاً معروفة ولكن المقصود هنا : أن يعلم خطا من ينفى الشيء مع إثبات نظيره وكأن هذا الخطأ من خطئه فى مفهوم استوائه على العرش حيث ظن أنه مثل استواء الإنسان على ظهور الأنعام والفلك . وليس فى هذا اللفظ مايدل على ذلك لأنه أضاف الاستواء إلى نفسه الكريمة . كما أضاف اليه سائر أفعاله وصفاته فذكر أنه خلق ثم استوى كما ذكر أنه (قدرفهدى) وأنه بنى السماء بأيد وكما ذكر أنه مع موسى وهارون يسمع ويرى وأمثال ذلك . فلم يذكر استواء مطلقاً يصلح للمخلوق ولاعاماً يتناول المخلوق ، كما لم يذكر مثل ذلك فى سائر صفاته وإنما ذكر استواءا أضافه إلى نفسه الكريمة فلو قدر — على وجه الفرض الممتنع — أنه هو مثل خلقه ـ تعالى الله عن ذلك ـ لكان استواؤه مثل استواء خلقه . إما إذا كان هو ليس مماثلا لخلقه . بل قد علم أنه الغنى عن الخلق وأنه الخالق للعرش وغيره وأن كل ما سواه مفتقر إليه وهو الغنى عن كل ماسواه وهو لم يذكر إلا استواء يخصه لم يذكر استواء يتناول غيره ولا يصلح له كما لم يذكر فى علمه وقدرته وسمعه وخلقه إلا ما يختص به فكيف يجوز أن يتوهم أنه إذا كان مستويا على العرش كان محتاجا اليه ؟ وأنه لو سقط العرش لخر من عليه سبحانه وتعالى عما يقول الظالمون علواً كبيراً . هل هذا إلا جهل محض وضلال ممن فهم ذلك وتوهمه أو ظنه ظاهر اللفظ ومدلوله أو جوز ذلك على رب العالمين الغنى عن الخلق ؟

بل لو قدر أن جاهلا فهم مثل هذا وتوهمه لبين له أن هذا لايجوز وأنه لم

يدل اللفظ عليه أصلا كما يدل على نظائره فى سائر ما وصف به الرب نفسه . فلما قال تعالى (والسماء بنيناها بأيد) فهل يتوهم أن بناءه مثل بناء الآدمى المحتاج الذى يحتاج إلى زنبيل ومجارف وضرب لبن وأعوان ؟

ثم قد علم أن الله خلق العالم بعضه فوق بعض ولم يجعل عاليه مفتقراً إلى سافله فالهواء فوق الأرض ، وليس مفتقراً إلى حمل الأرض له والسحاب فوق الأرض وليس مفتقراً إلى أن تحمله ، والسموات فوق الأرض وليست مفتقرة إلى حمل الأرض لها . فالعلى الأعلى رب كل شيء ومليكه إذا كان فوق جميع خلقه كيف يجب أن يكون محتاجا إلى خلقه أو عرشه ؟ أو كيف يستلزم علوه على خلقه إلى هذا الافتقار وهو يستلزم فى المخلوقات؟. وقد علم أن ما ثبت لمخلوق من الغنى عن غيره فالخالق سبحانه وتعالى أحق به وأولى وكذلك قوله (أأمنتم من فى السماء أن يخسف بكم الأرض فإذا هى تمور؟) من توهم أن مقتضى هذه الآية أن يكون الله فى داخل السموات فهو جاهل ضال بالاتفاق . وإن كنا إذا قلنا : أن الشمس والقمر فى السماء يقتضى ذلك فان حرف « فى » متعلق بما قبله وما بعده فهو بحسب المضاف إليه . ولهذا يفرق بين كون الشيء فى المكان وكون الجسم فى الحيز وكون العرض فى الجسم وكون الوجه فى المرآة وكون الكلام فى الورق فإن لكل نوع من هذه الأنواع خاصية يتميز بها عن غيره وإن كان حرف « فى » مستعملا فى كل ذلك . فلو قال قائل : العرش فى السماء أم فى الأرض ؟ لقيل له فى السماء ولو قيل الجنة فى السماء أم فى الأرض ؟ لقيل : الجنة فى السماء ولا يلزم من ذلك أن يكون العرش داخل السموات بل ولا الجنة . فقد ثبت فى الصحيح عن النبي ﷺ أنه قال: إذا سألتم الله الجنة فاسألوه الفردوس فإنه أعلى الجنة وأوسط الجنة وسقفها عرش الرحمن ، فهذه الجنة سقفها الذى هو العرش فوق

الأفلاك مع أن كون الجنة فى السماء يراد به العلو سواء كان فوق الأفلاك أو تحتها قال تعالى (فليمدد بسبب إلى السماء) وقال تعالى (وأنزلنا من السماء ماءاً طهورا) ولما كان قد استقر فى نفوس المخاطبين أن الله هو العلى الأعلى وأنه فوق كل شىء كان المفهوم من قوله (إنه فى السماء) إنه فى العلو ، وأنه فوق كل شىء وكذلك الجارية لما قال لها النبي ﷺ (أين الله ؟ قالت فى السماء) إنما أرادت العلو مع عدله تخصيصه بالأجسام المخلوقة وحلوله فيها . وإذا قيل « العلو » أنه يتناول ما فوق المخلوقات كلها فما فوقها كلها هو فى السماء ولا يقتضى هذا أن يكون هناك ظرف وجودى يحيط به . إذ ليس فوق العالم شىء موجود إلا الله - كما لو قيل « العرش فى السماء » فانه لايقتضى أن يكون العرش فى شىء آخر موجود مخلوق وان قدر أن السماء المراد بها الأفلاك كان المراد أنه عليها كما قال (ولأصلبنكم فى جذوع النخل) وكما قال (فسيروا فى الأرض) وكما قال (فسيحوا فى الأرض) ويقال : فلان فى الجبل ، وفى السطح ، وإن كان أعلى شىء فيه[1] » .

وفى الحديث الرد على من أنكر جواز الإشارة الحسية إلى الرب سبحانه . « فقد قبل النبي ﷺ ممن شهد لها بالإيمان الإشارة الحسية اليه فمن أنكر جواز الإشارة الحسية إليه فلابد من أحد أمرين : إما أن يجعله معدوماً ، أو معنى من المعانى لا ذاتا قائمة بنفسها[2] قال الحافظ الذهبي[1] وهكذا

---

(١) التدمرية ص ٣١ — ٣٣ (النفائس)

(٢) الصواعق ج ١ ص ٢٧١ — ٢٧٢

(٣) كتاب العلو ص ١١ — ١٢ وللامام الدارمى فى رده على بشر كلام قيم فى الموضوع وانظر ص ١٠٢ منه .

رأينا كل من يسأل « أين الله ؟ » أن يبادر بفطرته ويقول فى السماء » ففى هذا الحديث مسألتان (إحداهما) شرعية قول المسلم « أين الله ؟ » (وثانيهما) قول المسئول « فى السماء » فمن أنكر هاتين المسألتين فإنما ينكر على المصطفى ﷺ ا . ﻫ

وما أحسن ما قال الشيخ يحيى بن يوسف الصرصرى :

لقد صح إسلام الجويرية التى بأصبعها نحو السماء تشير

« ذكر معية الله لخلقه وإحاطته بهم وقربه منهم »

«وقوله : «أفضل الإيمان أن تعلم أن الله معك حيث ما كنت» حديث حسن. وقوله : «إذا قام أحدكم إلى الصلاة فلا يبصقن قبل وجهه فإن الله قبل وجهه ولا عن يمينه ولكن عن يساره أو تحت قدمه» متفق عليه. وقوله ﷺ : «اللهم رب السماوات السبع ورب العرش العظيم. ربنا ورب كل شيء فالق الحب والنوى منزل التوراة والإنجيل والقرآن أعوذ بك من شر نفسي ومن شر كل دابة أنت آخذ بناصيتها. أنت الأول فليس قبلك شيء، وأنت الآخر فليس بعدك شيء، وأنت الظاهر فليس فوقك شيء، وأنت الباطن فليس دونك شيء اقض عني الدين وأغنني من الفقر. رواه مسلم. وقوله لما رفع الصحابة أصواتهم بالذكر «أيها الناس أربعوا على أنفسكم فإنكم لا تدعون أصم ولا غائبًا إنما تدعون سميعًا بصيراً قريبًا إن الذي تدعونه أقرب إلى أحدكم من عنق راحلته. . متفق عليه».

* * *

قوله (أفضل الإيمان أن تعلم أن الله معك) هذا الحديث رواه البيهقى وغيره . ذكره السيوطى فى الجامع الصغير وضعفه وقال فى شرحه رواه

الطبرانی فی الکبیر وأبن نعیم فی الحلیة من حدیث نعیم بن حماد عن عثمان بن کثیر عن محمد بن مهاجر عن عروة عن ابن غنم عن عبادة بن الصامت ثم قال أبو نعیم : غریب من حدیث عروة . لم نکتبه إلا من حدیث محمد بن مهاجر ا . ه ونعیم بن حماد أورده الذهبی فی الضعفاء . وقال وثقة أحمد وجمع . وقال النسائی : غیر ثقة . وقال الازدی ابن عدی : قالوا : کان یضع . وقال أبو دادو عنده نحو عشرین حدیثا لا أصل لها ا . ه ومحمد بن مهاجر فان کان هو القرشی فقال البخاری لا یتابع علی حدیثه أو الراوی عن وکیع فکذبه جزرة کما فی الضعفاء للذهبی . وبه یتجه رمز المؤلف لضعفه اه.[1]، والحدیث قد حسنه المؤلف رحمه الله وشواهده من الکتاب والسنة کثیرة جداً . وقد قال رجل للنبی ﷺ: ما تزکیة المرء نفسه؟ فقال : أن یعلم أن الله معه حیث کان . وهذه الأحادیث ونظائرها فیها إثبات معیة الله لخلقه . ولفظ (مع) لا تقتضی فی لغة العرب أن یکون أحد الشیئین مختلطاً بالآخر . ، ولفظ (مع) جاءت فی القرآن عامة وخاصة . فالعامة فی قوله (وهو معکم أینما کنتم) وقوله (وهو معهم أینما کانوا ثم ینبئهم بما عملوا یوم القیامة ان الله بکل شیء علیم) فافتتح الکلام بالعلم واختتمه بالعلم . ولهذا قال ابن عباس والضحاك وسفیان الثوری واحمد بن حنبل : هو معهم بعلمه .

وأما المعیة الخاصة فی قوله (إن الله مع الذین اتقوا والذین هم محسنون) وقوله تعالی لموسی (إننی معکما أسمع وأری) وقال تعالی (إذ یقول لصاحبه لا تحزن إن الله معنا) یعنی النبی ﷺ وأبا بکر رضی الله عنه . فهو مع موسی وهارون دون فرعون ومع محمد وصاحبه دون أبی جهل وغیره من أعدائه ، ومع الذین اتقوا والذین هم محسنون دون الظالمین المعتدین . فلو کان معنی المعیة أنه بذاته فی کل مکان تناقض الخبر الخاص والخبر العام . بل

---

(۱) فیض القدیر شرح الجامع الصغیر ج ۲ ص ۲۹

المعنى . أنه مع هؤلاء بنصره وتاييده دون أولئك وقوله (وهو الذى فى السماء إله وفى الأرض إله) أى هو إله من فى السموات وإله من فى الأرض كما قال تعالى (وله المثل الأعلى فى السموات والأرض وهو العزيز الحكيم) وكذلك قوله تعالى (وهو الله فى السموات وفى الأرض) كما فسره أئمة العلم كالإمام أحمد وغيره أنه المعبود فى السموات والأرض . وأجمع سلف الأئمة وأئمتها على أن الله تعالى بائن من مخلوقاته[1] . وقوله « إذا قام أحدكم إلى الصلاة » الحديث رواه أصحاب الصحاح والمسانيد والسنن عن جماعة من الصحابة .

وممن رواه من الصحابة أنس بن مالك وأبو هريرة وعائشة وأبو سعيد الخدرى وابن عمر وجابر بن عبد الله .

ففى الصحيحين عن ابن عمر أن النبى ﷺ رأى نخامة فى قبلة المسجد وهو يصلى بين يدى الناس فحتها ثم قال حين انصرف أن أحدكم إذا كان فى الصلاة فإن الله قبل وجهه فلا يتنخمن أحد قبل وجهه فى الصلاة . وفى لفظ لهما قال : بينما رسول الله ﷺ يخطب يوماً إذ رأى نخامة فى قبلة المسجد فتغيظ على النـاس ثم حكها قال واحسبه قال فدعا بزعفران فلطخه به ثم قال : إن الله عز وجل قبل وجه أحدكم إذا صلى فلا يبصق بين يديه .

وروى البخارى ومسلم عن أنس أن النبى ﷺ رأى نخامة فى القبلة فشق ذلك عليه حتى رؤى فى وجهه فقام فحكه بيده فقال : إن أحدكم إذا قام إلى الصلاة فإنما يناجى ربه ، أو أن ربه بينه وبين القبلة فلا يبزقن أحدكم قبل قبلته . ولكن عن يساره أو تحت قدميه ، ثم أخذ طرف ردائه فبصق فيه ، ثم رده بعضه على بعض فقال : أو يفعل هكذا .

---

(١) الفرقان ص ٥٧ — ٥٨ بتلخيص .

وروى البخارى عن أبى هريرة عن النبي ﷺ قال: إذا قام أحـــدكم إلى الصلاة فلا يبصق أمامه فانما يناجي الله مادام فى مصلاه ولا عن يمينه فان عن يمينه ملكا وليبصق عن يسار أو تحت قدمه فيدفنها . ولمسلم عنه أن النبي ﷺ رأى نخامة فى قبلة المسجد فأقبل على الناس فقال . ما بال أحدكم يقوم مستقبل ربه فيتنخع أمامه ؟ أيحب أحـــدكم أن يستقبل فيتنخع فى وجهه ؟ ! إذا تنخع أحدكم فليتنخع عن يساره ، أو تحت قدمه فان لم يجد فليتفل هكذا فى ثوبه فوصف القاسم فتفل فى ثوبه ثم مسح بعضه ببعض .
وعن ابن عمر مرفوعا : إذا صلى أحدكم فلا يتنخمن تجاه وجه الرحمن .

وروى أحمد وأبو داود والنسائى من حديث أبى ذر عن النبي ﷺ إذا قام أحدكم إلى الصلاة فان الله يقبل عليه بوجهه مالم يصرف وجهه عنه . وروى الإمام أحمد وابن حبان فى صحيحه والترمذى أن النبي ﷺ قال ان الله يامركم بالصلاة فاذا صليتم فلا تلتفتوا فان الله ينصب وجهه لوجه عبده فى صلاته مالم يلتفت . قوله « إذا قام أحدكم إلى الصلاة » أى إذا شرع فيها قوله فانما يناجي ربه فى رواية فانه يناجي ربه . قوله فان الله قبل وجهه — قبل بكسر القاف وفتح البـاء الموحدة — أى مواجهه « وقوله (فلا يبزقن قبل قبلته) أى جهة قبلته قوله « أو تحت قدمه — أى اليسرى كما فى حديث أبى هريرة فى الباب الذى بعده وزاد أيضاً من طريق همام عن أبى هريرة فيدفنها قوله « ثم أخذ طرف ردائه الخ فيه البيان بالفعل ليكون أوقع فى نفس السامع[1] »

قوله « ولـكن عن يساره أو تحت قدمه » كذا للاكثر . وفى رواية أبى

(١) الفتح ج ١ص ٤٠٤

الوقت « وتحت قدمه » بالواو . ووقع عند مسلم من طريق أبي رافع عن أبي هريرة « ولكن عن يساره تحت قدمه » بحذف «أو» وكذا للبخاري من حديث أنس في أواخر الصلاة . والرواية التي فيها « أو » أعم لكونها تشمل ما تحت القدم وغير ذلك[1] ».

« وفي الحديث دليل على قرب الله عز وجل من المصلي وفيه إثبات صفة الوجه لله . كما دل على ذلك الكتاب السنة واجماع السلف وأما ما احتج به بعض النفاة من تفسير بعض السلف لقوله تعالى (ولله المشرق والمغرب فأينما تولوا فثم وجه الله) ان المراد بوجه الله هنا القبلة . فلا حجة في ذلك.

قال الشيخ في المناظرة : وليست هذه الآية من آيات الصفات ومن عدها في الصفات فقد غلط كما فعل طائفة فان سياق الكلام يدل على المراد حيث قال (ولله المشرق والمغرب فأينما تولوا فثم وجه الله) والمشرق والمغرب الجهات ، والوجه هو الجهة . يقال : أي وجه تريد ـ أي أي جهة ـ وأنا أريد هذا الوجه أي هذه الجهة كما قال تعالى (ولكل وجهة هو موليها) ولهذا قال (فأينما تولوا فثم وجه الله) أي تتوجهوا وتستقبلوا ا . ه

« وتفسير وجه الله بقبلة الله وإن قاله بعض السلف كمجاهد وتبعه الشافعي فانما قالوه في موضع واحد هو قوله (ولله المشرق والمغرب فأينما تولوا فثم وجه الله) على أن الصحيح في قوله (فثم وجه الله) انه كقوله في سائر الآيات التي ذكر فيها الوجه فانه قد أطرد مجيئه في القرآن والسنة مضافاً إلى الرب تعالى على طريقة واحدة ومعنى واحد فليس فيه معنيان مختلفان في جميع المواضع غير الموضع الذي ذكر في سورة البقرة وهو قوله (فثم وجه الله)

---

(١) الفتح ج١ ص ٤٠٦

وهذا لا يتعين حمله على القبلة والجهة ، ولا يمتنع أن يراد به وجه الرب حقيقة فحمله على غير القبلة كنظائره كلها أولى فانه لا يعرف إطلاق وجه الله على القبلة لغة ولا شرعا ولا عرفا بل القبلة لها اسم يخصها والوجه اسم يخصه فلا يدخل أحدهما على الآخر ، ولا يستعار اسمه له . نعم القبلة تسمى وجهة كما قال تعالى (ولكل وجهة هو موليها فاستبقوا الخيرات اينما تكونوا) وقد تسمى جهة واصلها وجهة لكن أعلت بحذف فائها كزنة وعدة وإنما سميت القبلة وجهة لأن الرجل يقابلها ويواجهها بوجهه وأما تسميتها وجها فلا عهد به فكيف إذا أضيف إلى الله تعالى مع أنه لا يعرف تسمية القبلة وجهة الله فى شيء من الكلام مع أنها تسمى وجهة فكيف يطلق عليها وجه الله ولا يعرف تسميتها وجها . وأيضاً فمن المعلوم أن قبلة الله التى نصبها لعباده هى قبلة واحدة وهى القبلة التى أمر الله عباده ان يتوجهوا اليها حيث كانوا لا كل جهة يولى الرجل وجهه اليها فانه يولى وجهه الى المشرق والمغرب والشمال والجنوب وما بين ذلك وليست تلك الجهات قبلة الله فكيف يقال : أى وجهة وجهتموها واستقبلتموها هى قبله الله ؟ !

والآية صريحة فى انه أينما ولى العبد فثم وجه الله من حضر أو سفر فى صلاة أو غير صلاة . وذلك أن الآية لا تعرض فيها للقبلة ، ولا لحكم الاستقبال بل سياقها لمعنى آخر ، وهو بيان عظمة الرب تعالى، وسعته وانه أكبر من كل شيء وأعظم منه، وأنه محيط بالعالم العلوى والسفلى فذكر فى أول الآية إحاطة ملكه فى قوله (ولله المشرق والمغرب) فنبهنا بذلك على ملكه لما بينهما ثم ذكر عظمته سبحانه، وأنه أكبر وأعظم من كل شيء فاينما ولى العبد وجهه فثم وجه الله. ثم ختم باسمين دالين على السعة والاحاطة فقال (إن الله واسع عليم) فذكر اسمه الواسع عقيب قوله (فاينما تولوا فثم وجه

الله) كالتفسير والبيان والتقرير له فتأمله فهذا السياق لم يقصد به الاستقبال في الصلاة بخصوصه وإن دخل في عموم الخطاب حضراً أو سفراً بالنسبة إلى الفرض والنفل والقدرة والعجز وعلى هذا فالآية باقية على عمومها وإحكامها ليست منسوخة ولا مخصوصة، بل لا يصح دخول النسخ فيها لأنها خبر عن ملكه للمشرق والمغرب وأنه أينما ولى الرجل فثم وجه الله وعن سعته وعلمه فكيف يمكن دخول النسخ والتخصيص في ذلك؟! وأيضاً: هذه الآية ذكرت مع ما بعدها لبيان عظمة الرب، والرد على من جعل له عدلا من خلقه أشركه معه في العبادة .

ولهذا ذكر بعدها الرد على من جعل له ولدا فقال تعالى (وقالوا اتخذ الله ولداً سبحانه بل له ما في السموات والأرض) — الى قوله — (كن فيكون) فهذا السياق لا تعرض فيه للقبلة ولا سيق الكلام لأجلها وإنما سيق لذكر عظمة الرب وبيان سعة علمه وملكه وحلمه والواسع من أسمائه فكيف تجعلون له شريكاً وتمنعون بيوته ومساجده أن يذكر فيها اسمه وتسعون في خرابها فهذا للمشركين . ثم ذكر ما نسبه اليه النصارى من اتخاذ الولد ، ووسطه بين كفر هؤلاء .

وقوله تعالى (ولله المشرق والمغرب) فالمقام مقام تقرير لأصول التوحيد والايمان والرد على المشركين ، لا بيان فرع معين جزئي . وقد أخبر سبحانه عن الجهات التي تستقبلها الأمم منكرة مطلقة غير مضافة اليه وان المستقبل لها هو موليها وجهه. لا أن الله شرعها له وأمره بها ثم أمر أهل قبلته بالمبادرة والمسابقة إلى الخير الذي أدخره لهم وخصهم به ومن جملته هذه القبلة التي خصهم بها دون سائر الامم فقال (ولكل وجهة هو موليها فاستبقوا الخيرات إلى قوله (قدير) فتأمل هذا السياق في ذكر الوجهات المختلفة التي توليها الأمم

وجوههم ونزل عليه قوله (ولله المشرق والمغرب) إلى قوله (واسع عليم) وانظر : هل يلائم السياق السياق ، والمعنى المعنى، ويطابقه؟ أم هما سياقان دل كل منهما على معنى غير المعنى الآخر فالألفاظ غير الالفاظ والمعنى غير المعنى. فانه لو كان المراد بوجه الله قبلة الله لكان قد أضاف إلى نفسه القبل كلها ومعلوم أن هذه إضافة تخصيص وتشريف إلى إلهيته ومحبته لا إضافة عامة إلى ربوبيته ومشيئته وما هذا شأنها لا يكون فيها المضاف الخاص إلا كبيت الله وناقة الله وروح الله فان البيوت والنوق والارواح كلها لله ولكن المضاف إليه بعضها فقبله الله منها هي قبلة بيته لا كل قبلة . كما أن بيته هو البيت المخصوص لا كل بيت . ويقال أيضاً : حمل الوجه في الآية على الجهة والقبلة . إما أن يكون هو ظاهر الآية أو يكون خلاف الظاهر ، ويكون المراد بالوجه وجه الله حقيقة لأن الوجه إنما يراد به الجهة والقبلة إذا جاء مطلقا غير مضاف إلى الله تعالى . كما في حديث الاستسقاء فلم يقدم أحد من وجه من الوجوه إلا أخبر بالجود ، أو يكون ظاهر الآية الامرين كليهما ولا تنافى بينهما فأينما ولى العبد وجهه في صلاة تولية مأموراً بها فهى قبلة الله وثم وجه الله فهو مستقبل قبلته ووجهه أو تكون الآية مجملة محتملة للأمرين فان كان الاول هو ظاهرها لم يكن حملها عليه مجازاً ، وكان ذلك حقيقتها . ومن يقول هذا يقول وجه الله في هذه الآية قبلته وجهته التي أمر باستقبالها بخلاف وجهه في قوله (ويبقى وجه ربك ذو الجلال والاكرام) ونحوها .

وغاية ذلك أن يكون الوجه لفظاً مشتركا قد استعمل في هذا تارة وفي هذا تارة وإن كان الثاني فالامر ظاهر . وإن كان الثالث فلا تنافى بين الامرين فأينما ولى المصلي وجهه فهى قبلة الله ، وهو مستقبل وجه ربه لأنه واسع ، والعبد إذا قام إلى الصلاة فانه يستقبل ربه تعالى، والله مقبل عل كل

مصل إلى جهة من الجهات المأمور بها بوجه كما تواترت بذلك الأحاديث الصحيحة عن النبي ﷺ مثل قوله إذا قام أحدكم إلى الصلاة فلا يبصق قبل وجهه فان الله قبل وجهه .

وفى لفظ فان ربه بينه وبين القبلة . وقد اخبر أنه حيثما توجه العبد فانه مستقبل وجه الله فانه قد دل العقل والفطرة وجميع كتب الله السماوية على أن الله تعالى عال على خلقه فوق جميع المخلوقات، وهو مستو على عرشه، وعرشه فوق السموات كلها فهو سبحانه محيط بالعالم كله فأينما ولى العبد فان الله مستقبله بل هذا شأن مخلوقه المحيط بما دونه فان كل خط يخرج من المركز إلى المحيط فانه يستقبل وجه المحيط ويواجهه، والمركز يستقبل وجه المحيط، وإذا كان عالى المخلوقات المحيط يستقبل سافلها المحاط به بوجهه من جميع الجهات والجوانب فكيف بشأن من هو بكل شيء محيط ، وهو محيط ولا يحاط به كيف يمتنع أن يستقبل العبد وجهه تعالى حيث كان وأين كان .

وقوله (فثم وجه الله) إشارة إلى مكان موجود. والله تعالى فوق الأمكنة كلها ليس فى جوفها. وان كانت الآية مجملة محتملة لأمرين لم يصح دعوى المجاز فيها ولا فى وجه الله حيث ورد . فبطلت دعواهم ان وجه الله على المجاز ، لا على الحقيقة[1] . وما ذكر الكتاب والسنة من معية الله لخلقه وقربه منهم لا ينافى ماذكر من علوه وفوقيته .

« فالله فوق العرش حقيقة وهو معنا حقيقة كما فى حديث الأوعال » والله فوق العرش وهو يعلم ما أنتم عليه ، وذلك أن كلمة « مع » فى اللغة إذا أطلقت فليس ظاهرها فى اللغة إلا المقارنة المطلقة من غير وجوب مماسة أو

---

(١) الصواعق ج ٢ ص ١٨٠ - ١٨٦ ملخصا .

محاذاة عن يمين أو شمال . فإذا قيدت بمعنى من المعانى دلت على المقارنة فى ذلك المعنى فانه يقال :

ما زلنا نسير والقمر معنا أو النجم معنا أو يقال: هذا المتاع معى لمجامعته لك وإن كان فوق رأسك فالله مع خلقه حقيقة، وهو فوق عرشه حقيقة. ثم هذه المعية تختلف أحكامها بحسب الموارد فلما قال (يعلم ما يلج فى الأرض وما يخرج منها) إلى قوله تعالى (وهو معكم أينما كنتم) دل ظاهر الخطاب على أن حكم هذه المعية ومقتضاها : أنه مطلع عليكم شهيد عليكم مهيمن عليكم عالم بكم . وهذا معنى قول السلف أنه معهم بعلمه وهذا ظاهر الخطاب وحقيقته وكذلك فى قوله (ما يكون من نجوى ثلاثة إلا هو رابعهم) إلى قوله (إلا هو معهم أينما كانوا) الآية .

ولما قال النبي ﷺ لصاحبه فى الغار (لاتحزن إن الله معنا) كان هذا أيضاً حقا على ظاهره . ودلت الحال على أن حكم هذه المعية هنا : معية الاطلاع والتأييد . وكذلك قوله لموسى وهارون (إننى معكما أسمع وأرى) المعية هنا على ظاهرها وحكمها فى هذه المواطن النصر والتأييد. وقد يدخل على صبي من يخفيه فيبكي ويشرف عليه أبوه من فوق السقف فيقول لاتخف أنا معك وأنا هنا حاضر ونحو ذلك ينبهه على المعية الموجبة بحكم الحال دفع المكروه . ففرق بين معنى المعية وبين مقتضاها وربما صار مقتضاها من معناها فيختلف باختلاف المواضع . فلفظ المعية قد استعمل فى الكتاب والسنة فى مواضع يقتضى فى كل موضع أموراً لا يقتضيها فى الموضع الآخر . فاما أن تختلف دلالتها بحسب المواضع. أو تدل على قدر مشترك بين جميع مواردها — وإن امتاز كل موضع بخاصته — فعلى التقديرين ليس مقتضاها :

أن يكون ذات الرب عز وجل مختلطة بالخلق حتى يقال : قد صرفت عن ظاهرها .

ومن علم المعية تضاف إلى كل نوع من أنواع المخلوقات كاضافة الربوبية - مثلا - وان الاستواء على الشيء ليس إلا للعرش وان الله يوصف بالعلو والفوقية الحقيقية ولا يوصف بالسفل ولا بالتحتية قط لا حقيقة ولا مجازاً: علم القرآن على ما هو عليه من غير تحريف . ثم من توهم أن كون الله فى السماء - بمعنى أن السماء تحيط به وتحويه فهو كاذب ان نقله عن غيره ، وضال ان اعتقده فى ربه ، وما سمعنا أحدا يفهمه من اللفظ ، ولا رأينا أحد نقله عن واحد . ولو سئل سائر المسلمين : يفهمون من قول الله ورسوله (إن الله فى السماء) إن السماء تحويه ؟ لبادر كل أحد منهم إلى أن يقول : هذا شيء لعله لم يخطر ببالنا .

وإذا كان الامر كذلك فمن التكلف أن يجعل ظاهر اللفظ شيئاً محالا لا يفهمه الناس منه ثم يريد أن يتأوله بل عند المسلمين ان الله فى السماء، وهو على العرش واحد اذ السماء إنما يراد به العلو . فالمعنى ان الله فى العلو لا فى السفل . وقد علم المسلمون أن كرسيه سبحانه وتعالى وسع السموات والأرض وأن الكرسى فى العرش كحلقة ملقاة بأرض فلاة ، وان العرش خلق من مخلوقات الله ، لا نسبة له إلى قدرة الله وعظمته فكيف يتوهم - بعد هذا - ان خلقاً يحصره ويحويه ؟

وقد قال الله سبحانه (ولأصلبنكم فى جذوع النخل) وقال (فسيروا فى الارض) بمعنى «على» ونحو ذلك وهو كلام عربى حقيقة لا مجازاً . وهذا يعلمه من عرف معانى الحروف وانها متواطئة فى الغالب لا مشتركة. وكذلك قوله ﷺ « إذا قام أحدكم إلى الصلاة فان الله قبل وجهه فلا يبصق قبل

وجهه » الحديث حق على ظاهره . وهو سبحانه فوق العرش وهو قبل وجه المصلى . بل هذا الوصف يثبت للمخلوقات فان الإنسان لو أنه يناجى السماء أو يناجى الشمس والقمر لكانت السماء والشمس والقمر فوقه . وكانت أيضاً قبل وجهه . وقد ضرب النبي ﷺ المثل بذلك — ولله المثل الاعلى — ولكن المقصود بالتمثيل بيان جواز هذا وإمكانه ، لا تشبيه الخالق بالمخلوق ، فقد قال النبي ﷺ « ما منكم من أحد إلا سيرى ربه مخلياً به » فقال له أبو رزين العقيلي : كيف يا رسول الله وهو واحد ونحن جميع ؟ فقال النبي ﷺ « سانبئك بمثل ذلك فى آلاء الله هذا القمر كلكم يراه مخلياً به وهو آية من آيات الله فالله أكبر » أو كما قال النبي ﷺ وقال « إنكم سترون ربكم كما ترون الشمس والقمر » فشبه الرؤية بالرؤية وإن لم يكن المرئى له مشابها للمرئى . فالمؤمنون إذا رأوا ربهم يوم القيامة وناجوه كل يراه فوقه قبل وجهه كما يرى الشمس والقمر . ولا منافاة أصلا[1] » .

قوله « اللهم رب السموات السبع ورب العرش العظيم » اللهم معناها يا الله . ولهذا لاتستعمل إلا فى الطلب فلهذا لايقال : اللهم غفور رحيم بل يقال اللهم اغفر لى وارحمنى زيدت فيه الميم للتعظيم والتفخيم على الصحيح والميم تدل على الجمع وتقتضيه ، ومخرجها يقتضى ذلك لانها حرف شفهى يجمع الناطق به شفتيه فوضعته العرب علماً على الجمع . وإذا علم هذا من شان الميم فهم ألحقوها فى آخر هذا الاسم « اللهم » الذى يسأل العبد به ربه سبحانه فى كل حاجة وكل حال إيذانا بجمع أسمائه تعالى وصفاته . فاذا قال السائل « اللهم إنى أسالك » فكأنه قال : أدعوا الله الذى له الاسماء الحسنى والصفات العلى

---

(١) الحموية ص ١٥٣ — ١٥٦ (النفائس) باختصار .

بأسمائه وصفاته فأتى بالميم المؤذنة بالجمع فى آخر هذا الإسم إيذاناً بسؤاله تعالى بأسمائه . كلها فالداعى مندوب إلى أن يسأل الله تعالى بأسمائه وصفاته كما فى الإسم الأعظم : اللهم إنى أسألك بأن لك الحمد لا إله إلا أنت ، الحنان المنان، بديع السموات والأرض ، ياذا الجلال والإكرام ، ياحى ياقيوم .

وهذه الكلمات تتضمن الأسماء الحسنى ، والدعاء ثلاثة أقسام : (احدها) أن تسأل الله تعالى بأسمائه وصفاته (الثانى) أن تسأله بحاجتك وفقرك. وذلك تقول : أنا العبد الفقير المسكين البائس الذليل المستجير ونحو ذلك .

(الثالث) أن تسأل حاجتك ولا تذكر واحداً من الأمرين فالاول أكمل من الثانى والثانى أكمل من الثالث فإذا جمع الدعاء الأمور الثلاثة كان أكمل . وهذه عامة أدعية النبى ﷺ وهذا القول قد جاء عن غير واحد من السلف. قال الحسن البصرى « اللهم » مجمع الدعاء . وقال أبو رجاء العطاردى أن الميم فى قوله « اللهم » فيها تسعة وتسعون إسما من أسماء الله تعالى وقال النضر بن شميل : من قال « اللهم فقد دعا الله بجميع أسمائه[1] » .

وقد روى هذا الحديث مسلم فى صحيحه عن أبى هريرة أن رسول الله ﷺ كان يدعو عند النوم .

« اللهم رب السموات السبع ورب العرش العظيم . ربنا ورب كل شىء منزل التوراة والإنجيل والفرقان ، فالق الحب والنوى لا إله إلا أنت أعوذ بك من شر كل شىء أنت آخذ بناصيته أنت الاول فليس قبلك شىء وأنت الآخر فليس بعدك شىء وأنت الظاهر فليس فوقك شىء وأنت الباطن فليس دونك شىء . اقض عنا الدين واغننا من الفقر ، وهذا لفظ الإمام أحمد ورواه

---

(١) جلاء الافهام ص ٨٣ — ٩٣ بتلخيص .

مسلم بلفظ عن سهل قال كان أبو صالح يأمرنا إذا أراد أحدنا أن ينام أن يضطجع على شقه الأيمن ثم يقول : اللهم رب السموات ورب الأرض ورب العرش العظيم ربنا ورب كل شيء فالق الحب والنوى ومنزل التوراة والانجيل والفرقان أعوذ بك من شر كل ذى شر أنت آخذ بناصيته . اللهم أنت الأول فليس قبلك شيء وأنت الآخر فليس بعدك شيء وأنت الظاهر فليس فوقك شيء وأنت الباطن فليس دونك شيء . اقض عنا الدين واغننا من الفقر . وكان يروى ذلك عن أبي هريرة عن النبي ﷺ وأخرجه النسائى وابن ماجة وأبو داود وعن أبي هريرة . قال أتت فاطمة بنت النبي ﷺ تسأله خادما فقال قولى : اللهم رب السموات السبع وما أظللن الخ .

وهذا الحديث تفسير لقوله تعالى (هو الأول والآخر والظاهر والباطن وهو بكل شيء عليم) .

قوله وأنت الظاهر فليس فوقك شيء « فجعل كمال الظهور موجبا لكمال الفوقية ولا ريب أنه ظاهر بذاته فوق كل شيء . والظهور هنا العلو . ومنه قوله (فما استطاعوا أن يظهروه) أي يعلوه وقرر هذا المعنى بقوله « فليس فوقك شيء » أى أنت فوق الأشياء كلها ليس لهذا اللفظ معنى غير ذلك ولا يصح أن يحمل الظهور على الغلبة لأنه قابله بقوله « وأنت الباطن » فهذه الأسماء الأربعة متقابلة . إسمان لازل الرب تعالى وأبده وإسمان لعلوه وقربه[1]» .

وفى قوله « وأنت الباطن فليس دونك شيء بيان قرب الرب تعالى من عباده .

« فهو سبحانه يدنو ويقرب ممن يريد الدنو والقرب منه مع كونه فوق

---

(١) الصواعق ج ٢ ص ٢٠٩

عرشه . وقد قال النبي ﷺ « أقرب ما يكون العبد من ربه وهو ساجد » فهذا قرب الساجد من ربه وهو فوق عرشه وكذلك قوله فى الحديث الصحيح « إن الذى تدعونه سميع قريب أقرب إلى أحدكم من عنق راحلته» فهذا قربه من داعيه والأول قربه من عابديه ولم يناقض ذلك كونه فوق سمواته على عرشه وان عسر على فهمك اجتماع الامرين فانه يوضحه لك معرفة إحاطة الرب وسعته وأنه أكبر من كل شيء وأن السموات السبع والأرضين فى يده كخردلة فى كف العبد وأنه يقبض سمواته السبع بيده والأرضين باليد الأخرى ثم يهزهن فمن هذا شأنه كيف يعسر عليه الدنو ممن يريد الدنو منه وهو على عرشه ؟ ! وهو يوجب لك فهم اسمه الظاهر والباطن وتعلم أن التفسير الذى فسر رسول الله ﷺ به هذين الإسمين هو تفسير الحق المطابق لكونه بكل شيء محيط وكونه فوق كل شيء[1] » .

« وقرب الرب تعالى إنما ورد خصوصاً لا عاماً وهو نوعان : قربه من داعيه بالاجابة ومن مطيعيه بالاثابة . ولم يجيء القرب كما جاءت المعية خاصة وعامة فليس فى القرآن ولا فى السنة أن الله قريب من كل أحد وأنه قريب من الكافر ، وإنما جاء خاصاً كقوله تعالى (وإذا سألك عبادى عنى فإنى قريب) فهذا قربه من داعيه وسائليه . وقال تعالى (إن رحمة الله قريب من المحسنين) ولم يقل عنها قريبة وإنما كان الخبر عنها مذكراً ، فإن الرحمة لما كانت من صفات الله تعالى وصفاته قائمة بذاته فاذا كانت قريبة من المحسنين فهو قريب سبحانه منهم قطعا . وقد بينا أنه سبحانه قريب من أهل الإحسان ومن أهل سؤاله باجابته . ويوضح ذلك أن الإحسان يقتضى قرب العبد من ربه

---

(١) الصواعق ج ٢ ص ٢٢٨

فيقرب ربه منه لما تقرب اليه باحسانه فان من تقرب منه شبر يتقرب إليه ذراعا ومن تقرب منه ذراعا تقرب منه باعاً فهو قريب من المحسنين بذاته ورحمته قربا ليس له نظير وهو مع ذلك فوق سمواته على عرشه كما أنه سبحانه يقرب من عباده فى آخر الليل وهو فوق عرشه ويدنو من أهل الموقف عشية عرفة وهو على عرشه فان علوه سبحانه على سمواته من لوازم ذاته فلا يكون قط إلا عاليا ولا يكون فوقه شيء البتة كما قال أعلم الخلق « وأنت الظاهر فليس فوقك شيء » وهو سبحانه قريب فى علوه عال فى قربه . والذى يسهل عليك فهم هذا معرفة عظمة الرب واحاطته بخلقه وان السموات السبع فى يده كخردلة فى يد العبد وأنه سبحانه يقبض السموات بيده والأرض بيده الأخرى ثم يهزهن فكيف يستحيل فى حق من هذا بعض عظمته أن يكون فوق عرشه ويقرب من خلقه كيف شاء وهو على العرش . وبهذا يزول الاشكال عن الحديث الذى رواه الترمذى من حديث الحسن عن أبى هريرة قال بينما نبى الله ﷺ جالس فى أصحابه إذ أتى عليهم سحاب — فذكر الحديث — وفيه : ثم قال : والذى نفس محمد بيده لو أنكم أدليتم بحبل إلى الأرض السفلى لهبطتم على الله ثم قرأ (هو الأول والآخر والظاهر والباطن وهو بكل شيء عليم) قال الترمذى : هذا حديث غريب من هذا الوجه ويروى عن أيوب ويونس بن عبيد وعلى ابن زيد قالوا : لم يسمع الحسن من أبى هريرة . وفسر بعض أهل العلم هذا الحديث وقالوا إنما يهبط على علم الله وقدرته وسلطانه فى كل مكان وهو على العرش كما وصف فى كتابه ا.هـ

وقد اختلف الناس فى هذا الحديث فى سنده ومعناه (فطائفة) قبلته

(وطائفة) ردته(١) والذين قبلوا الحديث اختلفوا فى معناه فحكى الترمذى عن بعض أهل العلم ان المعنى يهبط على علم الله وقدرته وسلطانه . ومراده على معلوم الله ومقدوره وملكه . أى انتهى علمه وقدرته وسلطانه إلى ما تحت التحت فلا يعزب عنه شيء . وقالت طائفة أخرى :

بل هذا معنى اسمه المحيط واسمه الباطن فانه سبحانه محيط بالعالم كله وان العالم العلوى والسفلى فى قبضته كما قال تعالى (والله من ورائهم محيط) فاذا كان محيطاً بالعالم فهو فوقه بالذات عال عليه من كل وجه وبكل معنى فالإحاطة تتضمن العلو والسعة والعظمة فاذا كانت السموات السبع والأرضون السبع فى قبضته فلو وقعت حصاة أو دلى بحبل لسقط فى قبضته سبحانه والحديث لم يقل فيه : إنه يهبط على جميع ذاته فهذا لا يقوله ولا يفهمه عاقل ولا هو مذهب أحد من أهل الأرض البتة لا الحلولية ولا الاتحادية ولا الفرعونية ولا القائلون بأنه فى كل مكان بذاته، وطوائف بنى آدم كلهم متفقون على ان الله تعالى ليس تحت العالم فقوله « لو دليتم بحبل لهبط على الله » إذا هبط فى قبضته المحيطة بالعالم فقد هبط عليه والعالم فى قبضته وهو فوق عرشه. ولو أن أحدنا أمسك بيده أو رجله كرة قبضتها يده من جميع جوانبها ثم وقعت حصاة من أعلى الكرة إلى أسفلها لوقعت فى يده وهبطت عليه ولم يلزم من ذلك أن تكون الكرة والحصاة فوقه وهو تحتها ـ ولله المثل الأعلى ـ وأما تأويل الترمذى وغيره له بالعلم فقال شيخنا : هو ظاهر الفساد من جنس تأويلات الجهمية. بل بتقدير ثبوته فانما يدل على الإحاطة والإحاطة ثابتة عقلا ونقلا وفطرة. كما تقدم(٢) .

---

(١) قال الذهبي فى العلو ص ١٢٠ ، وهو خبر منكر .

(٢) الصواعق ج٢ ص٢٦٨ ـ ٢٧٥ بتلخيص .

وقوله لما رفع الصحابة أصواتهم بالذكر الحديث خرجاه فى الصحيحين عن أبى موسى الأشعرى وفى بعض طرقه لما توجه رسول الله ﷺ إلى خيبر أو غزا خيبرا أشرف الناس على واد فرفعوا أصواتهم بالتكبير الله أكبر لا إله إلا الله فقال رسول الله ﷺ أربعوا على أنفسكم الحديث وفى آخره قال أبو موسى وأتى على رسول الله ﷺ وأنا أقول فى نفسى : لاحول ولا قوة إلا بالله فقال :

يا عبد الله بن قيس : ألا أدلك على كنز من كنوز الجنة لاحول ولاقوة إلا بالله ، وهـذا السياق يوهم أن ذلك وقع وهم ذاهبون إلى خيبر وليس كذلك بل إنما وقع ذلك حال رجوعهم لأن أبا موسى إنما قدم بعد فتح خيبر وعلى هذا فى السياق حذف تقديره : لمـا توجه النبي ﷺ إلى خيبر فحاصرها ففتحها ففزع فرجع أشرف على الناس الخ[1] .

قوله « أربعوا » بفتح الموحدة . أى ارفقوا بضم الفاء ، قال يعقوب بن السكيت : ربع الرجل يربع إذا رفق وكف . وحكى ابن التين : انه وقع فى روايته بكسر الموحدة ، وانه فى كتب أهل اللغة وبعض كتب الحديث بفتحها . وقوله فانكم لاتدعـــون أصم الخ قال الكرمانى لو جاءت الرواية :

لاتدعون أصم ولا أعمى لكان أظهر فى المناسبة ، لكنه لما كان الغائب كالأعمى فى عدم الرؤية نفى لازمه ليكون أبلغ وأشمل . وزاد قريبا لأن البعيد وإن كان ممن يسمع ويبصر لكنه لبعده قـــد لايسمع ولا يبصر .

---

(١) الفتح ج ٧ ص ٣٨٠

ومناسبة الغائب ظاهرة من أجل النهى عن رفع الصوت . قال ابن بطال فى هذا الحديث نفى الآفة المانعة من السمع والآفة المانعة من النظر ، واثبات كونه سميعا بصيرا قريباً يستلزم أن لاتصح اضداد هذه الصفات عليه[1] ،

، وقال ابن بطال : كان عليه السلام معلما لأمته فلا يراهم على حالة من الخير إلا أحب لهم الزيادة فأحب للذين رفعوا أصواتهم بكلمة الاخلاص والتكبير أن يضيفوا إليها التبرى من الحول والقوة فيجمعوا بين التوحيد والإيمان بالقدر . وقد جاء فى الحديث إذا قال العبد لاحول ولا قوة إلا بالله قال الله أسلم عبدى واستسلم . قوله من كنوز الجنة . سمى هذه الكلمة كنزاً لأنها كالكنز فى نفاسته وصيانته . وحاصله أن المراد أنها من ذخائر الجنة أو من محصلات نفائس الجنة .

قال النووى : المعنى ان قولها يحصل ثوابا نفيسا يدخر لصاحبه فى الجنة. وأخرج أحمد والترمذى وصححه ابن حبان عن أبى أيوب أن النبى ﷺ ليلة أسرى به مر على ابراهيم ـ على نبينا وعليه الصلاة والسلام ـ فقال يامحمد: مر أمتك أن يكثروا من غراس الجنة قال وما غراس الجنة ؟ قال :

لاحول ولا قوة إلا بالله . قوله ، لاتدعون ، كذا أطلق على التكبير ونحوه دعاء من جهة أنه بمعنى النداء لكون الذاكر يريد اسماع من ذكره والشهادة له .

وتقدم حديث جابر بلفظ : كنا إذا صعدنا كبرنا وإذا نزلنا سبحنا ومناسبة التكبير عند الصعود إلى المكان المرتفع ان الاستعلاء والارتفاع

---

(١) الفتح ج ١٣ ص ٣١٩ - ٣٢٠

محبوب للنفوس لما فيه من استشعار الكبرياء فشرع لمن تلبس به أن يذكر كبرياء الله تعالى وانه أكبر من كل شيء فيكبره ليشكر له ذلك فيزيده من فضله . ومناسبة التسبيح عند الهبوط لكون المكان المنخفض محل ضيق فيشرع فيه التسبيح لأنه من أسباب الفرج كما وقع فى قصة يونس عليه السلام حين سبح فى الظلمات فنجى من الغم[1] فاخبر ﷺ وهو أعلم الخلق بربه أنه تعالى أقرب إلى أحدهم من عنق راحلته واخبر أنه فوق سمواته على عرشه مطلع على خلقه يرى أعمالهم ويعلم مافى بطونهم وهذا حق لايناقض أحدهما الآخر[2] »

والقرب المذكور فى الكتاب والسنة قرب خاص من عابديه وسائليه وداعيه وهو من ثمرة التعبد باسمه الباطن فقال تعالى (وإذا سألك عبادى عنى فانى قريب أجيب دعوة الداع إذا دعان) فهذا قربه من داعيه وقال (إن رحمة الله قريب من المحسنين) فذكر الخبر وهو قريب عن لفظ الرحمة وهى مؤنثة إيذانا بقربه تعالى من المحسنين فكأنه قال ان الله برحمته قريب من المحسنين . وفى الصحيح عن النبي ﷺ قال « أقرب ما يكون العبد من ربه وهو ساجد » و « أقرب ما يكون الرب من عبده فى جوف الليل » فهذا قرب خاص غير قرب الاحاطة والبطون وقوله فى حديث أبى موسى : ان الذى تدعونه سميع قريب أقرب إلى أحدكم من عنق راحلته . فهذا قربه من داعيه وذاكريه يعنى فأى حاجة بكم الى رفع الأصوات وهو لقربه يسمعها وإن خفضت كما يسمعها اذا رفعت فانه سميع قريب؟ وهذا القرب من لوازم المحبة فكلما كان الحب أعظم كان القرب أكثر[3] »

---

(١) الفتح ج ١١ ص ١٥٧ و ٤٢٤ — ٤٢٥

(٢) الصواعق ج٢ ص ٢٧١

(٣) طريق الهجرتين ص ٢٤ — ٢٥

إثبات الرؤية من السنة

«وقوله: إنكم سترون ربكم كما ترون القمر ليلة البدر لا تضامون في رؤيته فإن استطعتم أن لا تغلبوا على صلاة قبل طلوع الشمس وصلاة قبل غروبها فافعلوا. متفق عليه».

هذا الحديث أخرجاه فى الصحيحين عن جرير بن عبد الله البجلى. قال كنا جلوسا عند النبي ﷺ فنظر إلى القمر ليلة أربع عشرة فقال: انكم سترون ربكم عيانا كما ترون هذا لا تضامون فى رؤيته فان استطعتم أن لا تغلبوا على صلاة قبل طلوع الشمس وقبل الغروب فافعلوا ثم قرأ قوله (فسبح بحمد ربك قبل طلوع الشمس وقبل الغروب) وفى بعض الفاظه فتعاينون ربكم كما تعاينون هذا القمر .

وله طرق كثيرة فى بعضها خرج علينا رسول الله ﷺ ليلة البدر . فقال :

وفى الصحيحين عن أبى هريرة أن ناساً قالوا يارسول الله هل نرى ربنا يوم القيامة ؟ قال رسول الله ﷺ : هل تضارون فى القمر ليلة البدر؟ قالوا : لا يارسول الله ، قال : هل تضارون فى الشمس ليس دونها حجاب ؟قالوا لا يارسول الله قال : فانكم ترونه كذلك . ولهما عن أبى سعيد مثله .

وأحاديث الرؤية متواترة . قال يحي بن معين . عندى سبعة عشر حديثا فى الرؤية كلها صحاح . وقال الامام أحمد ، والأحاديث التى رويت عن

النبي ﷺ « انكم ترون ربكم » صحيحة وأسانيدها غير مدفوعة والقرآن شاهد أن الله يرى فى الآخرة .

وقال أبو داود وسمعت أحمد بن حنبل — وذكر عنده شيء فى الرؤية فغضب وقال — من قال : أن الله لا يرى فهو كافر ا . هـ

وقد روى أحاديث الرؤية أكثر من خمسة وعشرين صحابيا[1] قوله « إنكم سترون ربكم » لفظ البخارى فى التوحيد عن جرير قال كنا جلوسا عند رسول الله ﷺ فنظر إلى القمر ليلة البدر فقال إنكم ستعرضون على ربكم فترونه كما ترون هذا القمر .

« قوله « هل تضامون » بضم أوله وتخفيف الميم للأكثر . وفيه روايات أخرى قال البيهقى سمعت الشيخ الامام أبا الطيب سهل بن محمد الصعلوكى يقول فى إملائه فى قوله لا تضامون فى رؤيته بالضم والتشديد معناه لا تجتمعون لرؤيته فى جهة ولا يضم بعضكم إلى بعض ، ومعناه بفتح التاء كذلك والأصل لا تتضامون فى رؤيته باجتماع فى جهة ، وبالتخفيف من الضيم ومعناه لا تظلمون فيه برؤية بعضكم دون بعض فانكم ترونه فى جهاتكم كلها[2] ، قال الحافظ وقوله « هل تضارون » بضم أوله بالضاد المعجمة وتشديد الراء بصيغة المفاعلة من الضر ، وأصله تضاررون بكسر الراء وبفتحها أى لا تضرون أحداً ، ولا يضركم بمنازعة ولا مجادلة ولا مضايقة وجاء بتخفيف الراء من الضير وهو لغة

---

(١) أنظر حادى الأرواح ص ٢١١ وقال عبدالله بن الامام أحمد فى السنة ص ٣٧ « رأيت أبى يصحح الاحاديث التى تروى عن النبى ﷺ فى الرؤية ويذهب اليها وجمعها أبى فى كتاب وحدث بها » ا . هـ

(٢) الفتح ج ١٣ ص ٣٦٠

فى الضرر أى لا يخالف بعض بعضا فيكذبه وينازعه فيضيره بذلك ، يقال: ضاره يضـــيره . وقيل : المعنى : لا تضايقون . أى لا تزاحمون كما جاء فى الرواية الأخرى لاتضامون بتشديد الميم مع فتح أوله . وقيل: المعنى: لايحجب بعضكم بعضاً عن الرؤية فيضربه : وحكى الجوهرى : ضرنى فلان إذا دنا منى دنواً شديداً . قال ابن الاثير: فالمراد المضارة بازدحام . وقال النووى: أوله مضموم مثقلا ومخففا . قال : وروى تضامون بالتشديد مع فتح أوله وهو بحذف إحدى التاءين وهو من الضم وبالتخفيف مع ضم أوله من الضيم. والمراد المشقة والتعب . وقال عيـــاض : قال بعضهم فى الذى بالواء وبالميم بفتح أوله والتشديد .

وأشار بذلك إلى أن الرواية بضم أوله مخففا ومثقلا وكله صحيح ظاهر المعنى ووقع فى رواية البخارى : لا تضامون أو تضاهون بالشك كما مضى فى فضل صلاة الفجر . ومعنى الذى بالهاء لا يشتبه عليكم ولا ترتابون فيه فيعارض بعضكم بعضا . ومعنى الضيم الغلبة على الحق والاستبداد به — أى لا يظلم بعضكم بعضا . وتقدم فى باب فضل السجود من رواية شعيب : هل تمارون ؟ بضم أوله وتخفيف الراء أى تجادلون فى ذلك أو يدخلكم فيه شيء من المرية وهو الشك . وجاء بفتح أوله وتخفيف الراء على حذف إحدى التاءين .

وفى رواية البيهقى : تتمارون باثباتهما قوله « ترونه كذلك » المراد تشبيه الرؤية بالرؤية فى الوضوح وزوال الشك ورفع المشقة والاختلاف . وقال الزين بن المنير :

إنما خص الشمس والقمر بالذكر مع أن رؤية السماء بغير سحاب أكبر آية

وأعظم خلقا من مجرد الشمس والقمر لما خصابه من عظيم النور والضياء بحيث صار التشبيه بهما فيمن يوصف بالجمال والكمال سائغا شائعا فى الاستعمال .

وقال ابن الاثير : قد يتخيل بعض الناس : أن الكاف كاف التشبيه للمرئى وهو غلط وإنما كاف التشبيه للرؤية وهو فعل الرائى . ومعناه : انها رؤية مزاح عنها الشك مثل رؤيتكم القمر[1] . وحقق عليه السلام وقوع الرؤية عيانا برؤية الشمس والقمر تحقيقا لها ونفيا لتوهم المجاز الذى يظن المعطلون[2] . قوله . فان استطعتم ان لا تغلبوا ، فيه إشارة إلى قطع أسباب الغفلة المنافية للاستطاعة كالنوم والشغل ومقاومة ذلك بالاستعداد له وقوله فافعلوا — اى عدم الغلبة وهو كناية عما ذكر من الاستعداد ووقع فى رواية شعبة المذكورة فلا تغفلوا عن صلاة — الحديث قوله قبل طلوع الشمس وقبل غروبها — زاد مسلم يعنى العصر والفجر ولابن مردوية من وجه آخر عن إسماعيل قبل طلوع الشمس صلاة الصبح ، وقبل غروبها صلاة العصر . قال ابن بطال قال المهلب قوله . فان استطعتم ان لا تغلبوا على صلاة ، اى فى الجماعة وخص هذين الوقتين لاجتماع الملائكة فيهما ورفعهم اعمال العباد لئلا يفوتهم هذا الفضل العظيم (قلت) وعرف بهذا مناسبة إيراد حديث يتعاقبون عقب هذا الحديث ولكن لم يظهر لى وجه تقييد ذلك بكونه فى جماعة وإن كان فضل الجماعة معلوما من أحاديث آخر بل ظاهر الحديث يتناول من صلاهما ولو منفرداً إذ مقتضاه : التحريض على فعلهما أعم من كونه جماعة أو لا . قوله فافعلوا . قال الخطابى : هذا يدل على أن الرؤية قد يرجى نيلها بالمحافظة على هاتين الصلاتين ا.هـ

---

(١) فتح البارى ج ١١ ص ٣٧٦ — ٣٧٧

(٢) زاد المعاد ج ٣ ص ٥٩

وقد يستشهد لذلك بما أخرجه الترمذى من حديث إبن عمر رفعه : قال : إن أدنى أهل الجنة منزلة — فذكر الحديث — وفيه : وأكرمهم على الله من ينظر إلى وجهه غدوة وعشية وفى سنده ضعف(١) قوله ثم قرأ كذا فى جميع روايات الجامع وأكثر الروايات فى غيره بإبهام فاعل قرأ وظاهره أنه النبى ﷺ لكن لم أر ذلك صريحا وحمله عليه جماعة من الشراح ووقع عند مسلم عن زهير ابن حرب عن مروان بن معاوية باسناد حديث الباب ثم قرأ جرير — أى الصحابى وكذا أخرجه أبو عوانة فى صحيحه من طريق يعلى بن عبيد عن اسماعيل بن أبى خالد فظهر أنه وقع فى سياق حديث الباب وما وافقه إدراج قال العلماء : ووجه مناسبة ذكر هاتين الصلاتين عند ذكر الرؤية أن الصلاة أفضل الطاعات ، وقد ثبت لهاتين الصلاتين من الفضل على غيرهما ما ذكر من اجتماع الملائكة فيهما ورفع الاعمال وغير ذلك فهما أفضل الصلوات فناسب أن يجازى المحافظ عليهما بأفضل العطايا وهو النظر إلى الله تعالى(٢) » .

وقد استدل المعتزلة ومن تبعهم من نفاة الرؤية بقوله تعالى (لا تدركه الأبصار) وبقوله تعالى لموسى (لن ترانى) والجواب عن الأول : أنه لا تدركه الأبصار فى الدنيا جمعا بين دليلى الآيتين . وبأن نفى الادراك لا يستلزم نفى الرؤية لإمكان رؤية الشىء من غير إحاطة بحقيقته . وعن الثانى

---

(١) قال ابن القيم فى حادى الارواح ص ٢٣٢ وقال الترمذى روى هذا الحديث من غير وجه عن إسرائيل عن ثوير عن ابن عمر مرفوعا ورواه عبد الملك بن أبجر عن ثوير عن مجاهد عن ابن عمر مرفوعا وروى الأشجعى عبيد الله عن سفيان الثورى عن ثوير عن مجاهد عن ابن عمر نحوه ولم يرفعه ا . هـ

(٢) الفتح ج ٢ ص ٢٦ — ٢٧

المراد لن تراني في الدنيا جمعا أيضا ولأن نفي الشيء لايقتضي إحالته مع ما جاء من الأحاديث الثابتة على وفق الآية وقد تلقاها المسلمون بالقبول من لدن الصحابة والتابعين حتى حدث من أنكر الرؤية وخالف السلف[1]، وما أحسن ما قال الصرصري .

وتثبت في الأخرى لرؤية ربنا : حديثا رواه في الصحيح جرير

●

إلى أمثال هذه الأحاديث التي يخبر فيها رسول الله، ﷺ، من ربه بما يخبر به فإن الفرقة الناجية أهل السنة والجماعة يؤمنون بذلك كما يؤمنون بما أخبر الله به في كتابه من غير تحريف ولا تعطيل ومن غير تكييف ولا تمثيل. بل هم الوسط في فرق الأمة كما أن الأمة هي الوسط في الأمم فهم وسط في باب صفات الله سبحانه وتعالى بين أهل التعطيل الجهمية وأهل التمثيل المشبهة وهم وسط في باب أفعال الله بين الجبرية والقدرية وفي باب أسماء الإيمان والدين بين الحرورية والمعتزلة وبين المرجئة والجهمية وفي أصحاب رسول الله، ﷺ، بين الرافضة والخوارج.».

●

فالأمة الاسلامية وسط بين الملل. وأهل السنة والجماعة وسط بين الفرق المنتسبة للاسلام والوسط العدل الخيار قال تعالى (كنتم خير أمة أخرجت للناس) وقال (وكذلك جعلناكم أمة وسطا لتكونوا شهداء على الناس ويكون الرسول عليكم شهيدا) وفي جامع الترمذي ومسند الامام أحمد عن

---

(١) الفتح ج ١٣ ص ٣٥٩ نقله عن ابن بطال

معاوية بن حيدة عن أبيه قال قال رسول الله ﷺ . أنتم توفون سبعين أمة انتم خيرها وأكرمها على الله عز وجل » وهو حديث مشهور وقد حسنه الترمذي ويروى من حديث معاذ بن جبل وأبى سعيد نحوه[1] » .

وروى أحمد والبخارى عن أبى سعيد قال قال رسول الله ﷺ يدعى نوح يوم القيامة فيقال له : هل بلغت ؟ فيقول : نعم فيدعى قومه فيقال لهم : هل بلغكم ، فيقولون ما أتانا من نذير وما أتانا من أحد فيقال لنوح من يشهد لك ؟ فيقول : محمد وأمته قال فذلك قوله (وكذلك جعلناكم أمة وسطا) قال والوسط العدل فتدعون فتشهدون له بالبلاغ ثم أشهد عليكم . فأمة محمد ﷺ أشرف الامم ورسولها أفضل الرسل ، وشريعتها أكمل الشرائع . وأهل السنة والحديث وسط فى الفرق ، « ودين الله تعالى بين الغالى فيه والجافى عنه وخير الناس النمط الوسط . الذين ارتفعوا عن تقصير المفرطين ، ولم يلحقوا بلغو المعتدين وقد جعل الله سبحانه هذه الأمة وسطا وهى الخيار العدل لتوسطها بين الطرفين المذمومين . والعدل هو الوسط بين طرفى الجور والتفريط ، والآفات إنما تتطرق إلى الأطراف ، والأوساط محمية بأطرافها فخيار الأمور أوساطها . قال الشاعر :

هى الوسط المحمى فاكتنفت بها الحوادث حتى أصبحت طرفا[2] »

« وأهل الحديث جعلوا الرسول الذى بعثه الله إلى الخلق هو إمامهم المعصوم الذى لا ينطق عن الهوى عنه يأخذون دينهم ، فالحلال ما حلله والحرام ما حرمه والدين ما شرعه ، وكل قول يخالف قوله فهو مردود

---

(١) تفسير ابن كثير ج١ ص ٢١٤

(٢) إغاثة اللهفان ج ١ ص ١٨٢

عندهم ، وان كان الذى قاله من خيار المسلمين واعلمهم ، وهو مأجور فيه على جتهاده لكنهم لايعارضون قول الله وقول رسوله بشيء أصلا ، لانقل نقل عن غيره ولا رأى رآه غيره ، ومن سواه من أهل العلم فانما هم وسائط في التبليغ عنه إما للفظ حديثه وإما لمعناه ، فقوم بلغوا ما سمعوا منه من قرآن وحديث ، وقوم تفقهوا فى ذلك وعرفوا معناه ، وما تنازعوا فيه ردوه إلى الله والرسول ، فلهذا لم يجتمع قط أهل الحديث على خلاف قوله فى كلمة واحدة ، والحق لايخرج عنهم قط ، وكل ما اجتمعوا عليه فهو مما جاء به الرسول ﷺ وكل من خالفهم من خارجى ورافضى ومعتزلى وجهمى وغيرهم من أهل البدع فانما يخالف رسول الله ﷺ ، بل من خالف مذاهبهم فى الشرائع العملية كان مخالفاً للسنة الثابتة .

وكل من هؤلاء يوافقهم فيما خالف فيه الآخر فأهل الاهواء معهم بمنزلة أهل الملل مع المسلمين فان أهل السنة فى الاسلام كأهل الاسلام فى الملل.. فان قيل فاذا كان الحق لايخرج عن أهل الحديث فلم لم يذكر فى أصول الفقه ان اجماعهم حجة وذكر الخلاف فى ذلك كما تكلم على اجماع أهل المدينة واجماع العترة؟ قيل: لأن أهل الحديث لايتفقون إلا على ما جاء عن رسول الله ﷺ وما هو منقول عن الصحابة فيكون الاستدلال بالكتاب والسنة وباجماع الصحابة مغنيا عن دعوى اجماع ينازع فى كونه حجة بعض الناس وهذا بخلاف من يدعى اجماع المتأخرين من أهل المدينة اجماعا فانهم يذكرون ذلك فى مسائل لانص فيها بل النص على خلافها وكذلك المدعون اجماع العترة يدعون ذلك فى مسائل لانص معهم فيها بل النص على خلافها فاحتاج هؤلاء الى دعوى ما يدعونه من الاجماع الذى يزعمون أنه حجة .

وأما أهل الحديث فالنصوص الثابتة عن رسول الله ﷺ هى عمدتهم

وعليها يجمعون إذا أجمعوا لاسيما وأئمتهم يقولون لايكون قط اجماع صحيح على خلاف نص الا ومع الاجماع نص ظاهر معلوم يعرف أنه معارض لذلك النص الآخر فاذا كانوا لايسوغون ان تعارض النصوص بما يدعى من اجماع الامة لبطلان تعارض النص والاجماع عندهم فكيف اذا عورضت النصوص بما يدعى من اجماع العترة أو أهل المدينة؟ وكل من سوى أهل السنة والحديث من الفرق فلا ينفرد عن أئمة الحديث بقول صحيح بل لابد أن يكون معه من دين الاسلام ما هو حق وبسبب ذلك وقعت الشبهة ، وإلا فالباطل المحض لايشتبه على أحد ولهذا سمى أهل البدع أهل الشبهات : وقيل فيهم: انهم يلبسون الحق بالباطل وهكذا أهل الكتاب معهم حق وباطل . ولهذا قال تعالى (ولا تلبسوا الحق بالباطل وتكتموا الحق وانتم تعلمون) وقال (أفتؤمنون ببعض الكتاب وتكفرون ببعض) وقال عنهم (ويقولون نؤمن ببعض ، ونكفر ببعض ويريدون أن يتخذوا بين ذلك سبيلا) وقال عنهم (واذا قيل لهم آمنوا بما أنزل الله قالوا نؤمن بما أنزل علينا ويكفرون بما وراءه وهو الحق مصدقاً لما معهم) وذلك لأنهم ابتدعوا بدعا خلطوها بما جاءت به الرسل وفرقوا دينهم وكانوا شيعا فكان فى كل فريق منهم حق وباطل ، وهم يكذبون بالحق الذى مع الفريق الآخر ويصدقون بالباطل الذى معهم . وهذا حال أهل البدع كلهم فان معهم حقا وباطلا فرقوا دينهم وكانوا شيعاً ، كل فريق يكذب بما مع الآخر من الحق ويصدق بما معه من الباطل كالخوارج والشيعة فهؤلاء يكذبون بما ثبت من فضائل أمير المؤمنين على بن أبى طالب رضى الله عنه ويصدقون بما روى فى فضائل أبى بكر وعمر رضى الله عنهما ويصدقون بما ابتدعوه من تكفيره وتكفير من يتولاه ويحبه . وهؤلاء يصدقون بما روى فى فضائل على بن أبى طالب ويكذبون بما روى فى

فضائل أبي وبكر عمر ويصدقون بما ابتدعوه من التفكير والطعن في أبي بكر وعمر وعثمان .

ودين الإسلام وسط بين الأطراف المتجاذبة فالمسلمون وسط في التوحيد بين اليهود والنصارى فاليهود تصف الرب بصفات النقص التي يختص بها المخلوق ويشبهون الخالق بالمخلوق كما قالوا إنه بخيل وإنه فقير وإنه لما خلق السموات والأرض تعب وهو سبحانه الجواد الذي لا يبخل والغني الذي لا يحتاج إلى غيره والقادر الذي لا يمسه لغوب . والقدرة والارادة والغنى عمن سواه هي صفات الكمال التي تستلزم سائرها . والنصارى يصفون المخلوق بصفات الخالق التي يختص بها ويشبهون المخلوق بالخالق حيث قالوا (إن الله هو المسيح ابن مريم) و (ان الله ثالث ثلاثة) وقالوا (المسيح بن الله) و (اتخذوا أحبارهم ورهبانهم أربابا من دون الله والمسيح بن مريم وما أمروا إلا ليعبدوا إلها واحداً لا إله إلا هو سبحانه عما يشركون) فالمسلمون وحدوا الله ووصفوه بصفات الكمال ونزهوه عن جميع صفات النقص ونزهوه عن أن يماثله شيء من المخلوقات في شيء من الصفات فهو موصوف بصفات الكمال لا بصفات النقص وليس كمثله شيء لا في ذاته ولا في صفاته ولا في أفعاله . وكذلك في النبوات فاليهود تقتل بعض الأنبياء وتستكبر عن اتباعهم وتكذيبهم وتتهمهم بالكبائر والنصارى يجعلون من ليس بنبي ولا رسول نبيا ورسولا كما يقولون في الحواريين انهم رسل بل يطيعون أحبارهم ورهبانهم كما تطاع الأنبياء فالنصارى تصدق بالباطل واليهود تكذب بالحق . ولهذا كان في مبتدعة أهل الكلام شبه من اليهود وفي مبتدعة أهل التعبد شبه من النصارى فآخر أولئك الشك والريب وآخر هؤلاء الشطح والدعاوى الكاذبة لأن أولئك كذبوا بالحق فصاروا إلى الشك وهؤلاء صدقوا بالباطل فصاروا إلى الشطح .

وأما الشرائع فاليهود منعوا الخالق أن يبعث رسولا بغير شريعة الرسول الأول وقالوا : لا يجوز أن ينسخ ما شرعه والنصارى جوزوا لأحبارهم أن يغيروا من الشرائع ما أرسل الله به رسوله ، فأولئك عجزوا الخالق ومنعوه ما تقتضيه قدرته وحكمته فى النبوات والشرائع وهؤلاء جوزوا للمخلوق أن يغير ما شرعه الخالق فضاهوا المخلوق بالخالق . وكذلك فى العبادات فالنصارى يعبدونه ببدع ابتدعوها ما أنزل الله بها من سلطان .

واليهود معرضون عن العبادات حتى فى يوم السبت الذى أمرهم الله أن يتفرغوا فيه لعبادته إنما يشتغلون فيه بالشهوات ، فالنصارى مشركون به ؛ واليهود مستكبرون عن عبادته ، والمسلمون عبدوا الله وحده بما شرع ولم يعبدوه بالبدع . وهذا هو دين الاسلام الذى بعث الله به جميع النبيين وهو أن يستسلم العبد لله لا لغيره وهو الحنيفية دين إبراهيم فمن استسلم له ولغيره كان مشركا ، ومن لم يستسلم له فهو مستكبر . وقد قال تعالى (إن الله لا يغفر أن يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء) وقال (إن الذين يستكبرون عن عبادتى سيدخلون جهنم داخرين) وكذلك فى أمر الحلال والحرام فى الطعام واللباس ومايدخل فى ذلك من النجاسات فالنصارى لاتحرم ماحرمه الله ورسوله ويستحلون الخبائث المحرمة كالميتة والدم ولحم الخنزير حتى أنهم يتعبدون بالنجاسات كالبول والغائط ولا يغتسلون من جنابة ولا يتطهرون للصلاة ، وكلما كان الراهب عندهم أبعد عن الطهارة وأكثر ملابسة للنجاسة كان معظما عندهم ، واليهود حرمت عليهم طيبات أحلت لهم فهم يحرمون من الطيبات ماهو منفعة للعباد ويجتنبون الأمور الطاهرة مع النجاسات فالمرأة الحائض لا يأكلون معها ولا يجالسونها فهم فى آصار وأغلال عذبوا بها ، وأولئك يتناولون الخبائث المضرة مع أن الرهبان يحرمون على أنفسهم طيبات

أحلت لهم فيحرمون الطيبات ويباشرون النجاسات ، وهؤلاء يحرمون الطيبات النافعة ، مع أنهم من أخبث الناس قلوباً وأفسدهم بواطن،وطهارة الظاهر إنما يقصد بها طهارة القلب فهم يطهرون ظواهرهم ، وينجسون قلوبهم .

وكذلك أهل السنة فى الاسلام متوسطون فى جميع الأمور فهم فى على وسط بين الخوارج والروافض ، وكذلك فى عثمان وسط بين المروانية والزيدية ، وكذلك فى سائر الصحابة وسط بين الغلاة فيهم والطاعنين عليهم، وهم فى الوعيد وسط بين الخوارج والمعتزلة ، وبين المرجئة . وهم فى القدر وسط بين القدرية من المعتزلة ونحوهم وبين القدرية المجبرة من الجهمية ونحوهم وهم فى الصفات وسط بين المعطلة والممثلة .

والمقصود أن كل طائفة سوى أهل السنة والحديث المتبعين آثار رسول الله ﷺ فلا ينفردون عن سائر طوائف الأمة إلا بقول فاسد لاينفردون قط بقول صحيح وكل من كان عن السنة أبعد كان انفراده بالأقوال والأفعال الباطلة أكثر . وليس فى الطوائف المنتسبين إلى السنة أبعد عن آثار رسول الله ﷺ من الرافضة .

وأما الخوارج والجهمية والمعتزلة فانهم أيضا لاينفردون عن أهل السنة والجماعة بحق . بل كل ما معهم من الحق ففى أهل السنة والجماعة من يقول به . ولكن ما يبلغ هؤلاء من قلة العقل وكثرة الجهل ما بلغت الرافضة . وكذلك الطوائف المنتسبون إلى السنة من أهل الكلام والرأى مثل: الكلابية والأشعرية والكرامية والسالمية. ومثل طوائف الفقه من الحنفية والمالكية والسفيانية والأوزاعية والشافعية والحنبلية والداوودية وغيرهم مع تعظيم الأقوال المشهورة عن أهل السنة والجماعة لايوجد لطائفة منهم قول انفردوا

به عن سائر الأمة وهو صواب بل ما مع كل طائفة منهم من الصواب يوجد عند غيرها من الطوائف وقد ينفردون بخطأ لا يوجد عند غيرهم ، لكن قد تنفرد طائفة بالصواب عمن يناظرها من الطوائف كأهل المذاهب الأربعة، قد يوجد لكل منهم أقوال انفرد بها وكان الصواب الموافق للسنة معه دون الثلاثة لكن يكون قوله قد قاله غيره من الصحابة والتابعين وسائر علماء الأمة بخلاف ما انفردوا به ولم ينقل عن غيرهم . فهذا لايكون إلا خطأ وكذلك أهل الظاهر كل قول انفردوا به عن سائر الأمة فهو خطأ .

وأما ما انفردوا به عن الأربعة وهو صواب فقد قاله غيرهم من السلف وأما الصواب الذى ينفرد به كل طائفة من الثلاثة فهو كثير ، لكن الغالب أنه يوافقه عليه بعض اتباع الثلاثة(١) وبالجملة فما اختص به كل امام من المحاسن والفضائل كثير ليس هذا موضع استقصائه فان المقصود ان الحق دائماً مع سنة رسول الله ﷺ وآثاره الصحيحة وان كل طائفة تضاف إلى غيره إذا انفردت بقول عن سائر الامة لم يكن القول الذى انفردت به إلا خطأ بخلاف المضافين إليه أهل السنة والحديث فان الصواب معهم دائماً ومن وافقهم كان الصواب معه دائماً لموافقته إياهم ومن خالفهم فان الصواب معهم دونه فى جميع أمور الدين فان الحق مع الرسول فمن كان أعلم بسنته واتبع لها كان الصواب معه .

وهؤلاء هم الذين لاينتصرون إلا لقوله ولا يضافون إلا اليه وهم أعلم الناس بسنته واتبع لها، وأكثر سلف الامة كذلك لكن التفرق والاختلاف كثير فى المتأخرين والذين رفع الله قدرهم فى الامة هو بما أحيوه من سنته ونصرته .

---

(١) وقد ذكر أمثلة لذلك تركناها اختصاراً .

وهكذا سائر طوائف الامة ، بل سائر طوائف الخلق كل خير معهم فيما جاءت به الرسل عن الله وما كان من خطأ أو ذنب فليس من جهة الرسل[1].

« فهم وسط فى باب صفات الله سبحانه وتعالى بين أهل التعطيل الجهمية وأهل التمثيل المشبهة »

●

الجهميه هم المنتسبون إلى جهم بن صفوان الترمذى الذى أظهر مقالة التعطيل فنفى أسماء الرب تعالى وصفاته ، وكان تلقى مذهبه عن الجعد بن درهم فلشره ونسب اليه . وكان ذلك فى أواخر دولة بنى أمية . وقد نفى الجهم أن يكون الله كلم موسى تكليما ونفى محبة الله وغير ذلك من الأسماء والصفات. ثم انتقل مذهبه إلى المعتزلة وغيرهم فنفوا الصفات دون الأسماء وكلا القولين ضلال وباطل لم يقله أحد من سلف الأمة وأئمتها. بل هو بدعة منكرة، واعلم أن الجهمية المحضة كالقرامطة ومن ضاهاهم ينفون عنه تعالى اتصافه بالنقيضين حتى يقولون ليس بموجود ولا ليس بموجود ولا حى ولا ليس بحى. ومعلوم أن الخلو عن النقيضين ممتنع فى بدائه العقول كالجمع بين النقيضين وآخرون وصفوه بالنفى فقط فقالوا ليس بحى ولا سميع ولا بصير. هؤلاء أعظم كفرا من أولئك من وجه. فاذا قيل لهؤلاء هذا مستلزم وصفه بنقيض ذلك كالموت والصمم والبكم قالوا : إنما يلزم ذلك لو كان قابلا لذلك وهذا الاعتذار يزيد قولهم فساداً وكذلك من ضاها هؤلاء وهم الذين يقولون ليس بداخل العالم ولا خارجه . إذا قيل : هذا ممتنع فى ضرورة العقل كما إذا قيل ليس بقديم ولا محدث ولا واجب ولا ممكن ولا قائم بنفسه ولا قائم بغيره قالوا : هذا

---

(١) المنهاج ج٣ ص ٤١ — ٤٦ باختصار .

إنما يكون إذا كان قابلا لذلك[1]» ، وأنكر الجهمية حقيقة المحبة من الطرفين زعما منهم أن المحبة لاتكون إلا مناسبة بين المحب والمحبوب، وأنه لامناسبة بين القديم والمحدث توجب محبته ، وقاسوا به المحبة . وكان أول من أحدث هذا فى الاسلام الجعد بن درهم فى أوائل المائة الثانية فضحى به خالد ابن عبد الله القسرى أمير العراق والمشرق بواسط، خطب يوم الأضحى فقال: أيها الناس ضحوا تقبل الله ضحايا كم فانى مضح بالجعد بن درهم أنه زعم أن الله لم يتخذ ابراهيم خليلا ولم يكلم موسى تكليما ثم نزل فذبحه . فكان قد أخذ هذا المذهب عن الجعد الجهم بن صفوان فأظهره عليه واليه أضيف قول الجهمية فقتله سلم بن أحوز أمير خراسان بها . ثم نقل ذلك إلى المعتزلة عمرو بن عبيد وأظهر قولهم فى زمن الخليفة الملقب بالمأمون حتى امتحن أئمة الاسلام ودعوا إلى الموافقة لهم على ذلك .

وأصل هذا مأخوذ عن المشركين والصائبة من البراهمة والمتفلسفة ومبتدعة أهل الكتاب الذين يزعمون أن الرب ليس له صفة ثبوتية أصلا وهؤلاء هم أعداء ابراهيم الخليل عليه السلام وهم يعبدون الكواكب والنجوم ويبنون لها الهياكل والمعاقل وغيرهما وهم ينكرون فى الحقيقة أن يكون ابراهيم خليلا وموسى كليما وان الخلة هى كمال المحبة المستغرقة للحب كما قيل :

قد تخللت مسلك الروح منى ... وبذا سمى الخليل خليلا[2]»

وقد أحسن من قال :

عجبت لشيطان دعا الناس جهرة ... إلى النار واشتق اسمه من جهنم

وقال الامام أبو حنيفه : بالغ جهم فى نفى التشبيه حتى قال : إن الله

(١) التدمرية ص ٢٥ (النفائس) .

(٢) التحفة العراقية ص ٤٩ — ٥٠

ليس بشيء . وقال ابن المبارك : إنا لنحكى كلام اليهود والنصارى ونستعظم قول جهم . وله :

ولا أقول بقول الجهم إن له   قولا يضارع قول الشرك أحيانا

وقال فى الكافية الشافية :

ولأجل ذا ضحى بجعد خالدا   قسرى يوم ذبائح القربان
إذ قال : ابراهيم ليس خليله   كلا ولا موسى الكليم الدانى
شكر الضحية كل صاحب سنة   لله درك من أخى قربان
ولقد تقلد كفرهم خمسون فى   عشر من العلماء فى البلدان
واللالكائى الامام حكاه عنهم   بل قد حكاه قبله الطبرانى

فقتل خالد القسرى الجعد فى خلافة هشام بن عبد الملك . وكان الجهم بعده بخراسان فأظهر مقالته هناك وتبعه عليها ناس بعد أن ترك الصلاة أربعين يوما شكا فى ربه . وذلك لمناظرته قوما من المشركين من فلاسفة الهند يقال لهم السمنية الذين ينكرون من العلم ما سوى المحسوسات ! قالوا له : ربك الذى تعبده هل يرى أو يشم أو يذاق أو يلمس ؟ فقال: لا فقالوا : هو معدوم فبقى أربعين يوماً لا يعبد شيئاً ثم لما خلا قلبه من إله يعبده نقش الشيطان فى قلبه اعتقاداً نحته فكره فقال : إنه الوجود المطلق ونفى جميع الصفات وقال : إنه هو هذا الهواء مع كل شيء وفى كل شيء ولا يخلو منه شيء واتصل بالجعد .

وقتل الجهم سنة ١٢٨ ﻫ قتله سلم بن أحـــوز بخراسان على ما ذكره

الطبرى . ولكن كانت مقالته قد فشت فى الناس وتقلدها المعتزلة ولكن كان الجهم أدخل فى التعطيل منهم لأنه ينكر الأسماء والصفات وهم ينكرون الصفات دون الأسماء .

« وأصل قول الجهمية هو نفى الصفات بما يزعمونه من دعوى العقليات التى عارضوا بها النصوص . إذا كان العقل الصريح الذى يستحق ان تسمى قضاياه عقليات موافقا للنصوص لا مخالفاً . ولما كان قد شاع فى عرف الناس أن قول الجهمية مبناه على النفى صار الشعراء ينظمون هذا المعنى كقول أبى تمام :

جهمية الأوصاف إلا أنهم   قد لقبوها جوهر الأسماء

فهؤلاء ارتكبوا أربع عظائم :

(احداها) ردهم لنصوص الأنبياء عليهم الصلوات والسلام .

(والثانى) ردهم ما يوافق ذلك من معقول العقلاء .

(الثالث) جعل ما خالف ذلك من أقوالهم المجملة أو الباطلة هى أصول الدين .

(الرابع) تكفيرهم أو تفسيقهم أو تخطئتهم لمن خالف هذه الأقوال المبتدعة المخالفة لصحيح المنقول وصريح المعقول[1] » « ثم أصل هذه المقالة — التعطيل للصفات — انما هو مأخوذ من تلامذة اليهود والمشركين وضلال الصابئين ، فإن أول من حفظ عنه أنه قال هذه المقالة فى الاسلام - أعنى ان الله سبحانه وتعالى ليس على العرش حقيقة وانما استوى بمعنى استولى ونحو ذلك - أول ما ظهرت هذه المقالة من الجعد بن درهم وأخذها عنه الجهم بن

---

(١) العقل والنقل ج١ ص ١٦٦ بهامش المنهاج .

صفوان وأظهرها فنسبت مقالة الجهمية اليه . وقد قيل : إن الجعدأخذ مقالته عن أبان ابن سمعان وأخذها أبان من طالوت بن أخت لبيدبن الأعصم وأخذها طالوت من لبيد بن الأعصم اليهودى الساحر الذى سحر النبي ﷺ .

وكان الجعد بن درهم هذا — فيما قيل — من أرض حران — وكان فيهم خلق كثير من الصائبة والفلاسفة بقايا نمروذو الكنعانيين الذين صنف بعض المتأخرين فى سحرهم . ونمرود هوملك الصابئة والكلدانية المشركين كما أن كسرى ملك الفرس والمجوس ، وفرعون ملك مصر ، والنجاشي ملك الحبشة للنصارى . فهذا اسم جنس لاعلم . فكان الصابئة — الاقليلا منهم — إذ ذاك على الشرك وعلماؤهم هم الفلاسفة وكانوا يعبدون الكواكب ويبنون لها الهياكل . ومذهب النفاة من هؤلاء فى الرب سبحانه : إنه ليس له إلا صفات سلبية أو إضافية أو مركبة منها وهم الذين بعث الله ابراهيم الخليل ﷺ اليهم فيكون الجعدقدأخذها عن الصابئة والفلاسفة وكذلك أبو نصر الفاراني دخل حران وأخذعن فلاسفة الصابئين تمام فلسفته وأخذها الجهم أيضاً (فيماذكره الإمام أحمدوغيره) لما ناظر السمنية بعض فلاسفة الهند الدهريين الذين يجحدون من العلوم ماسوى الحسيات فهذه أسانيد جهم ترجع إلى اليهود والصابئين ، والمشركين ، والفلاسفة الضالون هم : إما من الصابئين ، وإما من المشركين .

ثم لما عربت الكتب الرومية واليونانية فى حدود المائة الثانية زاد البلاء مع ما ألقى الشيطان فى قلوب الضلال إبتداء من جنس ما ألقاه فى قلوب أشباههم . ولما كان فى حدود المائة الثالثة انتشرت هذه المقالة التى كان السلف يسمونها مقالة الجهمية بسبب بشر بن غيات المريسى وطبقته وكلام الأئمة مثل مالك وسفيان بن عيينة وابن المبارك وأبي يوسف والشافعى وأحمد واسحاق

والفضيل بن عياض وبشر الحافي وغيرهم كثير في ذمهم وتضليلهم(١).

وأهل التمثيل المشبهة الذين غلوا في الاثبات فقالوا في صفات الله : إنها كصفات المخلوقين فيقولون يد كيدي وسمع كسمعي ونحو ذلك كما يروي عن داود الجواربي وهشام بن عبد الحكم الرافضي ويونس بن عبد الرحمن القمي وهشام الجواليقي .

وقولهم عكس قول الجهمية وكل من الطائفتين قد مثل الله بخلقه « فلا يوجد أحد من أهل التعطيل الجهمية وأهل التمثيل المشبهة إلا وفيه نوع من الشرك العملي إذ أصل قولهم فيه شرك وتسوية بين الله وبين خلقه ، أو بينه وبين المعدومات ، كما يسوى المعطلة بينه وبين المعدومات في الصفات السلبية التي لا تستلزم مدحاً ولا ثبوت كمال أو يسوون بينه وبين الناقص من الموجودات في صفات النقص ، وكما يثبتون إذا أثبتوا هم ومن ضاهاهم من الممثلة مساواة بينه وبين المخلوقات في حقائقها حتى يعبدوها فيعدلون عن ربهم ويجعلون له أنداداً ويشبهون المخلوق برب العالمين (٢) »

وأهل السنة وسط بين ضلالتين فطريقتهم إثبات الأسماء والصفات مع نفي مماثلة المخلوقات . ولكن المعطلة يلقبون أهل السنة بألقاب ينتقصونهم بها فيسمونهم حشوية ومجسمة ونابتة(٣) . ولقد أحسن من قال :

فان كان تجسيما ثبوت صفاته فإني بحمد الله راض مسلم

« وأول من ابتدع لفظ الحشوية المعتزلة فانهم يسمون الجماعة والسواد الأعظم الحشو كما تسميهم الرافضة الجمهور . وحشو الناس هم عموم الناس

---

(١) الحموية ص ٩٥ — ٩٦ بتلخيص (النفائس)

(٢) التحفة العراقية ص ٤٠

(٣) وكما يسمي الشيوعيون والملحدون في هذا العصر المتدينين : رجعيين ومتأخرين .

وجمهورهم وهم غير الأعيان المتميزين يقال : هذا من حشو الناس كما يقال : هذا من جمهورهم .

وأول من تكلم بهذا عمرو بن عبيد . قال وكان عبد الله بن عمر حشوياً فالمعتزلة سموا الجماعة حشوا كما تسميهم الرافضة الجمهور [1]» .

« والمقصود هنا : أن الأقوال التى ليس لها أصل فى الكتاب والسنة والاجماع كأقوال النفاة التى تقولها الجهمية والمعتزلة وغيرهم وقد يدخل فيها ما هو حق وباطل هم يصفون بها أهل الاثبات للصفات الثابتة بالنص فانهم يقولون كل من قال إن القرآن غير مخلوق ، وأن الله يرى فى الآخرة ، أو أنه فوق العالم فهو مجسم مشبه حشوى . وهذه الثلاثة مما اتفق عليها سلف الأمة وأئمتها وحكى إجماع السنة عليها غير واحد من الأئمة والعالمين بأقوال السلف[2] » .

وقال بعض العلماء[3] :

فإن كان تجسيما ثبوت صفاته ... وتنزيهها عن كل تأويل مفترى

فانى ـ بحمد الله ربى ـ مجسم ... هلموا شهوداً واملأوا كل محضر

وأهل السنة يؤمنون بما جاء فى الكتاب والسنة من أسماء الله وصفاته من غير تكييف . « ولما كان أحب الأشياء اليه ـ سبحانه ـ حمده ومدحه والثناء

---

(١) ذكره الشيخ فى المناظرة .

(٢) العقل والنقل ج ١ ص ١٤٦ وذكر سبعة عشر رجلا حكوا إجماع أهل السنة . ثم قال : ومن لا يحصى عدده إلا الله من أنواع أهل العلم .

(٣) هو ابن القيم فى المدارج ج ٢ ص ٨٨

عليه بأسمائه وصفاته وأفعاله كان إنكارها وجحدها أعظم الالحاد، والكفر به وهو شر من الشرك . فالمعطل شر من المشرك ، فانه لا يستوى جحد صفات الملك وحقيقة ملكه والطعن فى أوصافه هو والتشريك بينه وبين غيره فى الملك . فالمعطلون أعداء الرسل بالذات . بل كل شرك فى العالم فأصله التعطيل . فإنه لولا تعطيل كماله أو بعضه وظن السوء به لما أشرك به كما قال إمام الحنفاء ، وأهل التوحيد لقومه (أ إفكا آلهة دون الله تريدون . فما ظنكم برب العالمين) أى فما ظنكم به أن يجازيكم وقد عبدتم معه غيره ؟ وما الذى ظننتم به حتى جعلتم معه شركاء ؟ أظننتم أنه محتاج إلى الشركاء والأعوان ؟أم ظننتم أنه يخفى عليه شيء من أحوال عباده حتى يحتاج إلى شركاء تعرفه بها كالملوك ؟ أم ظننتم أنه لا يقدر وحده على استقلاله بتدبيرهم وقضاء حوائجهم؟ أم هو قاس فيحتاج إلى شفعاء يستعطفونه على عباده ؟ أم ذليل فيحتاج إلى ولى يتكثر به من القلة ويتعزز به من الذلة ؟ أم يحتاج إلى الولد فيتخذ صاحبة يكون الولد منها ومنه ؟ تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً . والمقصود أن التعطيل مبدأ الشرك وأساسه فلا تجد معطلا إلا وشركه على حسب تعطيله فمستقل ومستكثر .

والرسل من أولهم إلى خاتمهم - صلوات الله وسلامه عليهم أجمعين - أرسلوا بالدعوة إلى الله . وبيان الطريق الموصل اليه . وبيان حال المدعوين بعد وصولهم اليه . فهذه القواعد الثلاث ضرورية فى كل ملة على لسان كل رسول. فقعدت المعطلة والجهمية على رأس القاعدة الأولى فحالوا بين القلوب وبين معرفة ربها وسموا إثبات صفاته وعلوه فوق خلقه واستوائه على عرشه تشبيها وتجسيما وحشوا فنفروا عنه صبيان العقول ، وسموا نزوله إلى سماء الدنيا وتكلمه بمشيئته ورضاه بعد غضبه وغضبه بعد رضاه سمعه الحاضر لأصوات العباد

ورؤيته المقارنة لأفعالهم ونحو ذلك حوادث ، وسمرا وجهه الأعلى ويديه المبسوطتين وأصابعه التى يضع عليها الخلائق يوم القيامة جوارح وأعضاء مكرا منهم وكبارا[1] »

« وهم وسط فى باب أفعال الله بين الجبرية والقدرية »

الجبرية أتباع جهم بن صفوان الترمذي يقولون: إن العبد مجبور على فعله وحركاته وأفعاله كلها اضطرارية كحركات المرتعش والعروق النابضة وحركات الاشجار فى مهب الريح واضافتها عندهم إلى الخلق مجاز . ونشأ القول بالجبر بعد أن حدثت بدعة القدرية النفاة الذين يقولون : إن أفعال العباد ليست مخلوقة لله . بل العبد هو الذى يخلق فعله ولذا كانوا مجوس هذه الأمة .

« فانه لما ظهرت القدرية النفاة للقدر وأنكروا أن الله يضل من يشاء ويهدى من يشاء وان يكون خالقاً لكل شيء وأن تكون أفعال العباد من مخلوقاته وأنكر الناس هذه البدعة فصار بعضهم يقول فى مناظرته هذا يلزم منه أن يكون الله مجبرا للعباد على أفعالهم وأن يكون قد كلفهم ما لا يطيقونه فالتزم بعض من ناظرهم من المثبتة إطلاق ذلك وقال : نعم يلزم الجبر والجبر حق فانكر الأئمة كالأوزاعى وأحمد بن حنبل ونحوهما على الطائفتين ويروى إنكار اطلاق الجبر عن الزبيدى وسفيان الثورى وعبد الرحمن بن مهدى وغيرهم وقال الأوزاعى وأحمد ونحوهما من قال : إنه جبر فقد أخطأ ومن قال : لم يجبر فقد أخطأ . بل يقال : ان الله يهدى من يشاء ويضل من يشاء ونحو ذلك وقالوا : ليس للجبر أصل فى الكتاب والسنة وإنما الذى فى السنة

---

(١) المدارج ج٣ص ٣٤٧ — ٣٤٩ باختصار

لفظ الجبل لا لفظ الجبر فانه قد صح عن النبي ﷺ أنه قال : لأشج عبد القيس : إن فيك لخلقين يحبهما الله: الحلم والاناة فقال: أخلقين تخلقت بهما أم خلقين جبلت عليهما ؟ فقال : بل خلقين جبلت عليهما فقال : الحمد لله الذى جبلنى على خلقين يحبهما الله . وقالوا : إن لفظ الجبر لفظ مجمل فان الجبر إذا أطلق فى الكلام فهم منه إجبار الشخص على خلاف مراده كما تقول الفقهاء: ان الأب يجبر ابنته على النكاح أولا يجبرها وأن الثيب البالغ العاقل لايجبرها أحد على النكاح بالاتفاق وفى البكر البالغ نزاع مشهور ويقولون : ان ولى الأمر يجبر المدين على وفاء دينه ونحو ذلك فهذه العبارات معناها إجبار الشخص على خلاف مراده وهو كلفظ الاكراه . إما أن يحمل على الفعل الذى يكرهه ويبغضه فيعمل خوفاً من وعيده واما ان يفعل به الشيء من غير فعل منه .

ومعلوم أن الله سبحانه وتعالى إذا جعل فى قلب العبد ارادة للفعل ومحبة له حتى يفعله كما قال تعالى (حبب اليكم الايمان وزينه فى قلوبكم وكره اليكم الكفر والفسوق والعصيان) لم يكن هذا جبراً بهذا التفسير . ولايقدر على ذلك إلا الله تعالى فانه هو الذى جعل الراضى راضياً والمحب محباً والكاره كارهاً وقد يراد بالجبر نفس جعل العبد فاعلا ونفس خلقه متصفاً بهذه الصفات كما فى قوله تعالى (إن الإنسان خلق هلوعا اذا مسه الشر جزوعاً واذا مسه الخير منوعا) فالجبر بهذا التفسير حق ومنه قول على رضى الله عنه فى الأثر المشهور عنه فى الصلاة على النبي ﷺ اللهم داحي المدحوات فاطر المسموكات جبار القلوب على فطرتها شقيها وسعيدها . فالأئمة منعت من اطلاق القول باثبات لفظ الجبر أو نفيه لأنه بدعة يتناول حقاً وباطلا[1] »

---

(١) العقل والنقل ج ١ص١٥٢—١٥٣ وانظر شفاء العليل ص ٩٢٩

، فالقدرية حجروا على الله وألزموه شريعة حرموا عليه الخروج عنها وخصومهم من الجبرية جوزوا عليه كل فعل ممكن يتنزه سبحانه عنه . إذ لايليق بغناه وحمده وكماله ما نزه نفسه عنه وحمدنفسه بأنه لايفعلهفالطائفتان متقابلتان غاية التقابل . والقدرية أثبتوا له حكمة وغاية مطلوبة من أفعاله حسب ما أثبتوه لخلقه . والجبرية نفوا حكمته اللائقة به التى لايشابهه فيها أحد . والقدرية قالت انه لايريد من عباده طاعتهم وايمانهم وانه لايسأل ذلك منهم . والجبرية قالت:انه يحب الكفر والفسوق والعصيان ويرضاه من فاعله . والقدرية قالت انه يجب عليه سبحانه أن يفعل بكل شخص ماهو الأصلح له والجبرية قالت انه يجوز عليه أن يعذب أولياءه وأهل طاعته ومن لم يطعه قط ، وينعم أعداءه ومن كفر به واشرك ولا فرق عنده وبين هذا وهذا .

وكذلك القدرية قالت : انه ألقى الى عباده زمام الاختيار وفوض اليهم المشيئة والارادة وانه لم يخص أحداً منهم دون أحد بتوفيق ولطف ولا هداية بل ساوى بينهم فى مقدوره ولو قدر أن يهدى أحداً ولم يهده كان بخلا وانه لايهدى أحداً ولا يضله الا بمعنى البيان والارشاد واما خلق الهدى والضلال فهو اليهم ليس اليه . وقالت الجبرية : انه سبحانه أجبر عباده على أفعالهم ، بل قالوا : ان افعالهم هى نفس أفعاله ، ولا فعل لهم فى الحقيقة ولا قدرة ولا اختيار ولا مشيئة وانما يعذبهم على ما فعله هو لا على مافعلوه ونسبة أفعالهم اليه كحركات الأشجار والمياه والجمادات فالقدرية سلبوه قدرته على أفعال العباد ومشيئته لها. والجبرية جعلوا افعال العباد نفس أفعاله وانهم ليسوا فاعلين لها فى الحقيقة ولا قادرين عليها فالقدرية سلبته كمال ملكه والجبرية سلبته كمال حكمته ، والطائفتان سلبته كمال حمده . وأهل السنة الوسط أثبتوا كمال الملك والحمد والحكمة فوصفوه بالقدرة التامة على كل

شيء من الأعيان وافعال العباد وغيرهم واثبتوا له الحكمة التامة فى جميع خلقه وامره[1] »

« ومحققو أهل السنة يقولون . ان الله خالق قدرة العبد وارادته وذلك مستلزم لحقيقة فعل العبد . ويقولون : ان العبد فاعل لفعله حقيقة . والله سبحانه جعله فاعلا له محدثا له،وهذاقول جماهير أهل السنةمن جميع الطوائف وهو قول كثير من اصحاب الاشعرى كأبى اسحاق الاسفرايين وأبى المعالى الجوينى الملقب بإمام الحرمين وغيرهم واذا كان هذا قول محقق المعتزلة والشيعة وهو قول جمهور أهل السنة وأئمتهم بقى الخلاف بين القدرية الذين يقولون : ان الداعى يحصل فى قلب العبد بلا مشيئة من الله ولا قدرة، وبين الجهمية المجبرة الذين يقولون : ان قدرة العبد لاتأثير لها فى فعله بوجه من الوجوه وان العبد ليس فاعلا لفعله كما يقول ذلك الجهم بن صفوان امام المجبرة ومن اتبعه وان اثبت أحدهم كسباً لايعقل كما أثبته الاشعرى ومن وافقه . وان كان هذا النزاع فى هذا الاصل بين القدرية النفاة لكون الله يعين المؤمنين على الطاعة ويجعل فيهم داعياً اليها ويخصهم بذلك دون الكافرين وبين المجبرة الغلاة الذين يقولون : ان العباد لايفعلون شيئاً ولا قدرة لهم على شيء أولهم قدرة لا يفعلون بها شيئاً ولا تأثير لها فى شيء فكلا القولين باطل مع أن كثيراً من الشيعة يقولون بقول المجبرة .

وأما السلف والأئمة القائلون بإمامة الخلفاء الثلاثة فلا يقولون لا بهذا ولا بهذا . ومن اقر بالأمر والنهى والوعد والوعيد وفعل الواجبات وترك المحرمات ولم يقل:إن الله خلق أفعال العباد ولا يقدر على ذلك ولا شاء المعاصى هو قد قصد تعظيم الأمر وتنزيه الله تعالى عن الظلم واقامة حجة الله على نفسه

(١) مفتاح دار السعادة ص ٣٩٣ — ٣٩٤

لكن ضاق عطنه فلم يحسن الجمع بين قدرة الله التامة وبين مشيئته العامة وخلقه الشامل وبين عدله وحكمته وأمره ونهيه ووعده ووعيده فجعل لله الحمد ولم يجعل له تمام الملك . والذين أثبتوا قدرته ومشيئته وخلقه وعارضوا بذلك أمره ونهيه ووعده ووعيده شر من اليهود والنصارى .

والمنكرون للقدر وان كانوا فى بدعة فالمحتجون به على الأمر أعظم بدعة وإن كان أولئك يشبهون المجوس فهؤلاء يشبهون المشركين المكذبين للرسل الذين قالوا (لو شاء الله ما أشركنا ولا آباؤنا ولا حرمنا من دونه من شيء) وقد كان فى أواخر عصر الصحابة رضى الله عنهم أجمعين جماعة من هؤلاء القدرية وأما المحتجون بالقدر على الأمر فلا يعرف لهم طائفة من طوائف المسلمين معروفة وإنما كثروا فى المتأخرين وسموا هذا حقيقة وجعلوا الحقيقة تعارض الشريعة ولم يميزوا بين الحقيقة الدينية الشرعية التى تتضمن تحقيق أحوال القلوب كالاخلاص والصبر والشكر والتوكل والمحبة لله وبين الحقيقة الكونية القدرية التى يؤمن بها ولا يحتج بها على المعاصى لكن يسلم اليها عند المصائب فالعارف يشهد القدر فى المصائب فيرضى ويسلم ويستغفر ويتوب من الذنوب والمصايب كما قال تعالى (فاصبر إن وعد الله حق واستغفر لذنبك) فالعبد مأمور بأن يصبر على المصائب ويستغفر من المعايب . ومن هذا الباب حديث احتجاج آدم وموسى عليهما السلام . وقد أخرجاه فى الصحيحين وغيرهما عن أبى هريرة رضى الله عنه فان الحديث إنما تضمن التسليم للقدر عند المصائب فإن موسى لم يلم آدم لحق الله الذى فى الذنب وإنما لامه لأجل ما لحق الذرية من المصيبة . فان آدم كان قد تاب من الذنب وموسى أعلم بالله من أن يلوم تائباً . وأيضاً فآدم وموسى أعلم بالله من أن يحتج أحدهما على

على الذنب بالقدر ويقبله الآخر فان هذا لو كان مقبـــولا لـكان لإبليس الحجة بذلك .

والخائضون فى القدر بالباطل ثلاثة أصناف : المكذبون به والدافعون للأمر والنهى والطاعنون على الرب عز وجل بجمعه بين الأمر والقـدر . وهؤلاء شر الطوائف وحكى فى ذلك مناظرة عن إبليس ، والدافعون للأمر به بعدهم فى الشر والمـكذبون به بعد هؤلاء .

وليس فى المسلمين من يقول : إن الله تعالى يفعل ما هو قبيح منه ومن قال : إنه خالق أفعال العباد يقول : إن ذلك الفعل القبيح منهم لا منه كما أنه صار لهم لا له ثم منهم من يقول انه فاعل ذلك الفعل والأكثرون يقولون ان ذلك الفعل مفعول له وهو فعل للعبد . فمن قال : إذا خلق الله ما هو ضار للعباد جاز أن يفعل ماهو ضار كان قوله باطلا . كذلك إذا جاز أن يخلق فعل العبد الذى هو قبيح من العبد ليس خلقه قبيحا منه لم يستلزم أن يخلق ماهو قبيح منه لا فعل للعبد فيه .

والمثبتون للقدر لهم فى قدرة العبد قولان :

(أحدهما) أن قدرته لا تكون إلا مع الفعل وعلى هذا فالـكافر الذى سبق فى علم الله أنه لا يؤمن لا يقدر على الإيمان أبداً .

(والثانى) أن القدرة نوعان فالقدرة المشروطة فى التكليف تكون قبل الفعل وبدون الفعل وقد تبقى إلى حين الفعل والقدرة المستلزمة للفعل لابد أن تكون موجودة عند وجوده وأصل قولهم : ان الله خص المؤمنين بنعمة يهتدون بها لم يعطها الـكافر وأن العبد لابد أن يكون قادراً حين الفعل خلافا لمن زعم أنه لا يكون قادراً إلا قبل الفعل وأن النعمة على الـكافر والمؤمن سواء . وإذا كان لابد من قدرة حال الفعل فاذا كان قادرا قبل الفعل وبقيت

القدرة إلى حين الفعل لم ينقض هذا أصلهم لكن مجرد القدرة الصالحة للضدين يشترك فيها المؤمن والكافر فلابد للمؤمن ما يخصه الله به من الأسباب التى بها يكون مؤمنا وهذا يدخل فيه إرادة الإيمان وهذه الارادة يدخلونها فى جملة القدرة المقـــارنة للفعل . وهو نزاع لفظى . وتكليف مالا يطاق على وجهين :

الأول : مالا يطاق للعجز عنه كتكليف الزمن المشى وتكليف الانسان الطيران ونحو ذلك فهذا غير واقع فى الشريعة عند جماهير أهل السنة المثبتين للقدر .

والثانى : مالا يطاق للاشتغال بضده كاشتغال الكافر بالكفر فانه هو الذى صده عن الايمان وكالقاعد فى حال قعوده فان اشتغاله بالقعود يمنعه أن يكون قائماً والارادة الجازمة لأحد الضدين تنافى ارادة الضد الآخر . وتكليف الكافر الايمان من هذا الباب ومثل هذا ليس بقبيح عقلا عند أحد من العقلاء . بل العقلاء متفقون على امر الانسان ونهيه بما لا يقدر عليه حال الأمر والنهى لاشتغاله بضده إذا أمكن أن يترك ذلك الضد ويفعل الضد المأمور به وإنما النزاع هل يسمى هذا تكليف مالا يطاق لكونه تكليفا بما انتفت فيه القدرة المقارنة للفعل .

فمن المثبتين للقدر من يدخل هذا فى تكليف مالايطاق كما يقوله القاضى أبو بكر والقاضى أبو يعلى وغيرهما ويقولون مالايطاق على وجهين منه مالا يطاق للعجز عنه ، ومالا يطاق للاشتغال بضده ومنهم من يقول : هذا لا يدخل فيما لايطاق وهذا هو الأشبه بما فى الكتاب والسنة وكلام السلف . وليس من شرط المأمور به أن يكون العبد مريداً له . ولا من شرط المنهى عنه أن يكون العبد كارها له فان الفعل يتوقف على القدرة والارادة والمشروط

فى التكليف أن يكون العبد قادراً على الفعل لا أن يكون مريداً له لكنه لا يوجد إلا إذا كان مريداً له والارادة شرط فى وجوده لا فى وجوبه .

وجمهور أهل الاثبات على أن العبد فاعل لفعله حقيقة ، وله قدرة واختيار وقدرته مؤثرة فى مقدورها كما تؤثر القوى والطبائع وغير ذلك من الشروط والأسباب. وبالجملة فجمهور أهل السنة من السلف والخلف يقولون: إن العبد له قدرة وإرادة وفعل وهو فاعل حقيقة والله خالق كل ذلك كله كما هو خالق كل شيء كما دل على ذلك الكتاب والسنة قال تعالى (لمن شاء منكم أن يستقيم وما تشاؤن الا أن يشاء الله رب العالمين) فأثبتت مشيئة العبد وأخبر أنها لا تكون إلا بمشيئة الرب تعالى . وقد أخبر أن العباد يفعلون ويصنعون ويعملون ويؤمنون ويكفرون ويتقون ويفسقون ويصدقون ويكذبون فى مواضع وأخبر أن لهم استطاعة وقوة فى غير موضع. وأئمة أهل السنة وجمورهم يقولون : إن الله خلق هذا كله والخلق عندهم ليس هو المخلوق فيفرقون بين كون أفعال العباد مخلوقة مفعولة للرب وبين أن تكون نفس فعله الذى هو مصدر فعل يفعل فعلا فانها فعل للعبد بمعنى المصدر وليست فعلا للرب تعالى بهذا الاعتبار. بل هى مفعولة له والرب تعالى لا يتصف بمفعولاته ولكن هذه الشناعات لزمت من لا يفرق بين فعل الرب ومفعوله ويقول مع ذلك . إن أفعال العباد فعل الله كما يقول ذلك الجهم بن صفوان وموافقوه والأشعرى وأتباعه ومن وافقهم من أتباع الأئمة . وكذلك أيضا لزمت من لا يثبت فى المخلوقات أسباباً وقوى وطبائع ويقولون إن الله يفعل عندها لا بها فيلزم أن لا يكون فرق بين القادر والعاجز. وان أثبت قدرة وقال : وإنها مقترنة بالكسب قيل له : لم تثبت فرقا معولا بين ما تثبته من الكسب وتنفيه من الفعل ولا بين القادر والعاجز وإذا كان مجرد الاقتران لا اختصاص له بالقدرة

فان فعل العبد يقارن حياته وعلمه وإرادته وغيرذلك من صفاته فاذا لم يكن للقدرة تأثير إلا مجرد الاقتران فلافرق بين القدرة وغيرها. وكذلك قول من قال : القدرة مؤثرة فى صفة الفعل لا فى أعله كما يقول القاضى أبو بكر ومن وافقه فانه أثبت تأثيراً بدون خلق الرب فلزم أن يكون بعض الحوادث لم يخلقه الله تعالى وان جعل ذلك معلقاً بخلق الرب فلا فرق بين الأصلا والصفة وأما أئمة السنة وجمهورهم فيقولون ما دل عليه الشرع والعقل . قال تعالى (سقناه لبلد ميت فأنزلنا به الماء فأخرجنا به من كل الثمرات) وقال (وما أنزل الله من السماء من ماء فأحيا به الأرض بعد موتها) ومثل هذا كثير فى الكتاب والسنة يخبر الله تعالى أنه يحدث الحوادث بالأسباب . وكذلك دل الكتاب والسنة على إثبات القوى والطبائع التى جعلها الله فى الحيوان وغيره كما قال تعالى (فاتقوا الله ما استطعتم) ومثل هذا كثير . وهؤلاء يثبتون للعبد قدرة ويقولون إن تأثيرها فى مقدورها كتأثير سائر الأشياء فى مسبباتها. والسبب ليس مستقلا بالمسبب بل يفتقر إلى ما يعاونه فكذلك قدرة العبد ليست مستقلة بالمقدور . وأيضا فالسبب له ما يمنعه ويعوقه وكذلك قدرة العبد والله تعالى خالق السبب وما يمنعه ، وصارف عنه ما يعارضه ويعوقه وكذلك قدرة العبد[1]

وفى باب وعيد الله بين المرجئة والوعيدية من القدرية وغيرهم وفى باب أسماء الايمان والدين بين الحرورية والمعتزلة وبين المرجئة والجهمية . »

قال القسطلانى : المرجئة نسبة إلى الإرجاء أى التأخير — لأنهم أخروا الأعمال عن الإيمان حيث زعموا أن مرتكب الكبيرة غير فاسق ا.هـ وقالوا

---

(١) المنهاج ج ٢ ص ٧ — ١٨ بتلخيص

لايضر مع الايمان ذنب كما لا ينفع مع الكفر طاعة . فعندهم : أن الأعمال ليست داخلة فى مسمى الايمان وأن الإيمان لا يتبعض وأن مرتكب الكبيرة كامل الايمان غير معرض للوعيد .

« وسميت المرجئة لنفيهم الارجاء وأنه لا أحد مرجأ لأمر الله إما يعذبهم وإما يتوب عليهم . وقد تسمى الجبرية قدرية لأنهم غلوا فى إثبات القدر وكما يسمى الذين لايجزمون بشيء من الوعد و الوعيد بل يغلون فى ارجاء كل أمر حتى الأنواع فلا يجزمون بثواب من تاب كما لايجزمون بعقوبة من لم يتب وكما لا يجزم لمعين . وكانت المرجئة الأولى يرجئون عثمان وعلياً ولا يشهدون بإيمان ولا كفر[1] » .

والوعيدية القائلون بإنفاذ الوعيد وأن مرتكب الكبيرة إذا مات ولم يتب منها فهو خالد مخلد فى النار . وهذا أصل من أصول المعتزلة وهو مذهب الخوارج : قالوا لأن الله لايخلف الميعاد وقد توعد العاصين بالعقاب فلو قيل : ان المتوعد بالنار لا يدخلها لكان تكذيباً لخبر الله . وأهل السنة وسط بين الطرفين فعندهم أن مرتكب الكبيرة آثم ومعرض للوعيد وهو تحت المشيئة إن شاء الله غفر له وإن شاء عذبه بقدر ذنوبه ثم أدخله الجنة إما بشفاعة الشافعين أو بغير ذلك كما قال تعالى (إن الله لايغفر ان يشرك به ويغفر مادون ذلك لمن يشاء) قالوا او اخلاف الوعيد كرم يمدح به بخلاف إخلاف الوعد : كما قال الشاعر :

وإنى وإن أوعدته أو وعدته
لمخلف إيعادى ومنجز موعدى

---

(١) شرح الطحاوية ص ٤٥٠

والحرورية نسبة إلى قرية حروراء وهى التى اجتمع فيها الخوارج حين خرجوا على على فسميت خوارج حروراء قال ابن الاثير فى النهاية :

الحرورية طائفة من الخوارج نسبوا إلى حروراء بالمد والقصر وهو موضع قريب من الكوفة وكان أول مجتمعهم وتحكيمهم فيها وهم أحد الخوارج الذين قاتلهم على رضى الله عنه .

« والمعتزلة هم أتباع عمرو بن عبيد وواصل بن عطاء وأصحابهما سموا بذلك لما اعتزلوا الجماعة بعد موت الحسن البصرى رحمه الله فى أوائل المائة الثانية وكانوا يجلسون معتزلين فيقول قتادة وغيره أولئك المعتزلة. ويقال أن واصل بن عطاء هو الذى وضع أصول مذهب المعتزلة وتابعه عمرو بن عبيد تلميذ الحسن البصرى فلما كان زمن هارون الرشيد صنف لهم أبو الهذيل كتابين وبنى مذهبهم على الأصول الخمسة التى سموها العدل والتوحيد وإنفاذ الوعيد والمنزلة بين المنزلتين والأمر بالمعروف والنهى عن المنكر ولبسوا فيها الحق بالباطل[1] » وقد اختلف فى مرتكب الكبيرة من أهل القبلة فى الاسم والحكم فقالت الخوارج هو كافر ومخلد فى النار. ووافقت المعتزلة على القول بتخليده فى النار. وخالفوا فى تسميته كافرا وقالوا هو فاسق وهو فى منزلة بين الايمان والكفر .

وأما المرجئة ورئيسهم الجهم بن صفوان فقالوا فى مرتكب الكبيرة انه مؤمن كامل الايمان . وكذلك قال الجهمية . فالجهم قد ابتدع التعطيل والجبر والارجاء كما قال العلامة ابن القيم :

---

(١) وقد تقدم ذكرها ص ٢١ وانظر شرح الطحاوية ص ٤٤٦ والمناظرة للشيخ .

جبر وارجاء وجيم تجهم فتأمل المجموع فى الميزان..
والجهم أصلها جميعا فاغتدت مقسومة فى الناس بالميزان

وأما أهل السنة فقد توسطوا بين فرق الضلال . فقالوا : إن مرتكب الكبيرة عاص بكبيرته ويسمى فاسقاً ولا يسمى كافرا بل يقولون هو مؤمن ناقص الايمان،أو مؤمن بإيمانه فاسق بكبيرته وهو تحت المشيئة فحاصل النزاع فى هذه المسألة:ان « الخوارج والمعتزلة يقولون صاحب الكبائر الذى لم يتب منها مخلد النار ليس معه شيء من الايمان . ثم الخوارج تقول : هو كافر والمعتزلة توافقهم على الحكم لا على الاسم والمرجئة تقول:هو مؤمن تام الايمان لانقص فى ايمانه بل ايمانه كايمان الأنبياء والأولياء .

وهذا نزاع فى الاسم ثم تقول فقاؤهم ما تقوله الجماعة فى أهل الكبائر فيهم من يدخل النار ، وفيهم من لايدخل كما دلت على ذلك الأحاديث الصحيحة واتفق عليه الصحابة والتابعون لهم باحسان فهؤلاء لاينازعون أهل السنة والحديث فى الآخرة ، وانما ينازعونهم فى الاسم وينازعون أيضا فيمن قال ولم يفعل . وكثير من متكلمة المرجئة تقول : لانعلم أن أحداً من أهل القبلة من أهل الكبائر يدخل النار ولا أن أحدا منهم لا يدخلها ، بل يجوز أن يدخلها جميع الفساق ويجوز أن لايدخلها أحد منهم ويجوز دخول بعضهم . ويقولون من أذنب وتاب لايقطع بقبول توبته ، بل يجوز أن يدخل النار أيضاً فهم يقفون فى هذا كله . ولهذا سموا الواقفة.وهذا قول القاضى أبى بكر وغيره من الأشعرية وغيرهم فيحتج أولئك بنصوص الوعيد وعمومها ويعارضهم هؤلاء بنصوص الوعد وعمومها فقال أولئك : الفساق لايدخلون فى الوعد لأنه لاحسنات لهم لأنهم لم يكونوا من المتقين وقد قال

الله تعالى (إنما يتقبل الله من المتقين) وقال (لاتبطلوا صدقاتكم بالمن والأذى) وقال (لاترفعوا صواتكم فوق صوت النبي ولاتجهروا له بالقول كجهر بعضكم لبعض أن تحبط أعمالكم وأنتم لاتشعرون) فهذه النصوص وغيرها تدل على أن الماضي من العمل قد يحبط بالسيئات وان العمل لايقبل إلا مع التقوى ، والوعد إنما هو للمؤمن وهؤلاء ليسوا بمؤمنين بدليل قوله: (إنما المؤمنون الذين إذا ذكر الله وجلت قلوبهم) . وقال (أفمن كان مؤمناً كمن كان فاسقاً لايستوون) والفاسق ليس بمؤمن فلا يتناوله الوعد . وقوله ﷺ : من غشنا فليس منا . ومن حمل علينا السلاح فليس منا ونحو ذلك .

وتقول المرجئة : الأعمال لاتحبط إلا بالكفر قال تعالى (لئن اشركت ليحبطن عملك) وقال (ومن يكفر بالايمان فقد حبط عمله) ويقولون قال الله تعالى (ثم أورثنا الكتاب الذين اصطفينا من عبادنا فمنهم ظالم لنفسه ومنهم مقتصد ومنهم سابق بالخيرات باذن الله ذلك هو الفضل الكبير. جنات عدن يدخلونها) فقد أخبر أن الثلاثة يدخلون الجنة .

وقد حكى عن بعض غلاة المرجئة: ان أحداً من أهل التوحيد لايدخل النار وهذا لا أعرف به قائلا معينا فاحكيه عنه . ومن الناس من يحكيه عن مقاتل بن سليمان والظاهر أنه غلط عليه. وعند الجهمية: الايمان مجرد التصديق بالقلب وعلمه. هذا قول جهم والصالحي والأشعرى فى المشهور عنه وأكثر أصحابه. وعند فقهاء المرجئة: هو قول اللسان مع تصديق القلب وعلى القولين أعمال القلوب ليست من الايمان عندهم كأعمال الخوارج فيمكن أن يكون الرجل مصدقا بقلبه ولسانه مع كراهة ما نزل الله . وحينئذ فلا يكون هذا

كافرا عندهم. وأهل السنة والحديث وأئمة الاسلام المتبعون للصحابة متوسطون بين هؤلاء وهؤء لايقولون بتخليد أحد من أهل القبلة فى النار كما تقوله الخوارج والمعتزلة لما ثبت عن النبي ﷺ من الأحاديث الصحيحة أنه يخرج منها من كان فى قلبه مثقال ذرة من ايمان وإخراجه من النار من يخرج بشفاعة نبينا ﷺ فيمن يشفع له من أهل الكبائر من أمته .

وهذه أحاديث كثيرة مستفيضة متواترة عند أهل العلم بالحديث[1] »

فهذه مذاهب الجهمية والمعتزلة والقدرية فى الاسماء والصفات وفى أفعال الله وفى حكم العصاة من أهل التوحيد . وكثير من أهل البدع من يكون عنده بدع شتى كالجهمية والشيعة والقدرية والمعتزلة .

وأهل السنة هم المهتدون المتبعون للكتاب والسنة وآثار السلف الصالح. فان بدعة الخوارج حدثت فى حياة النبي ﷺ وكلمه رئيسهم ذو الخويصرة فقال : اعدل يامحمد فقال النبي ﷺ ويلك ! من يعدل إذا لم أعدل ؟ وأمر بقتالهم فى أحاديث مشهورة ومعروفة عند أهل العلم. وقاتل على رضى الله عنه الخوارج فى موقعة النهروان . ثم حدثت بدعة المعتزلة » .

« وأما الجهمية نفاة الاسماء والصفات فانما حدثوا فى أواخر الدولة الأموية

وكثير من السلف لم يدخلهم فى الثلثين وسبعين فرقة منهم يوسف بن أسباط وعبد الله بن مبارك قالوا : أصول البدع أربعة : الخوارج والشيعة والقدرية والمرجئة فقيل لهم الجهمية ؟ فقالوا ليس هؤلاء من أمة محمد . ولهذا تنازع من بعدهم من أصحاب أحمد وغيرهم هل هم من الثنتين والسبعين فرقة على

---

(١) المنهاج ج٣ ص ٧٢ — ٧٥ بتلخيص .

قولين ذكرهما عن أصحاب أحمد أبو عبد الله بن حامد فى كتابه فى الأصول.
والتحقيق ان التجهم المحض وهو نفى الأسماء والصفات كما يحكى عن جهم والغالية من الملاحدة ونحوهم من نفى أسماء الله الحسنى كفر بين مخالف لما علم بالإضطرار من دين الرسول .

أما نفى الصفات مع إثبات الأسماء كقول المعتزل فهو دون هذا لكنه عظيم أيضا. وأما من أثبت الصفات المعلومة بالعقل والسمع وانما نازع فى قيام الأمور الاختيارية كابن كلاب ومن اتبعه فهؤلاء ليسوا جهمية بل وافقوا جهماً فى بعض قوله وان كانوا خالفوه فى بعضه. وهؤلاء من أقرب الطوائف إلى السلف وأهل السنة والحديث وكذلك السالمية والكرامية ونحو هؤلاء يوافقون فى جملة أقوالهم المشهورة فيثبتون الأسماء والصفات والقضاء والقدر فى الجمله ليسوا من الجهمية والمعتزلة النفاة للصفات وهم أيضا يخالفون الخوارج والشيعة فيقولون باثبات خلافة الأربعة وتقديم أبى بكر وعمر ولا يقولون بخلود أحد من أهل القبلة فى النار لكن الكرامية والكلابية وأكثر الأشعرية مرجئة وأقربهم الكلابية يقولون : الايمان هو التصديق بالقلب والقول باللسان ، والأعمال ليست منه كما يحكى هذا عن كثير من فقهاء الكوفة مثل أبى حنيفة وأصحابه .

وأما الأشعرى فالمعروف عنه وعن أصحابه انهم يوافقون جهماً فى قوله فى الايمان وأنه مجرد تصديق القلب أو معرفة القلب لكن قد يظهرون مع ذلك قول أهل الحديث ويتأولونه ويقولون بالاستثناء على الموافاة فليسوا موافقين لجهم من كل وجه وإن كانوا أقرب الطوائف اليه فى الايمان وفى القدر أيضا فانه رأس الجبرية يقول ليس للعبد فعل البتة. والأشعرى يوافقه على أن العبد ليس بفاعل ولا له قدرة مؤثرة فى الفعل ولكن يقول هو كاسب وجهم

لا يثبت له شيئا لكن هذا الكسب يقول أكثر الناس إنه لا يعقل فرق بين الذى نفاه والكسب الذى أثبته .

وأما الكرامية فلهم فى الايمان قول ماسبقهم إليه أحد قالوا : هو الاقرار باللسان وإن لم يعتقد بقلبه . وقالوا : المنافق هو مؤمن ولكنه مخلد فى النار. وبعض الناس يحكى عنهم أن المنافق فى الجنة وهذا غلط عليهم بل هم يجعلونه مؤمناً مع كونه مخلداً فى النار فينازعون فى الاسم لا فى الحكم . وقد بسط القول على منشإ الغلط حيث ظنوا أن الايمان لا يكون إلا شيئا متماثلا عند جميع الناس إذا ذهب بعضه ذهب سائره .

ثم قالت الخوارج والمعتزلة هو أداء الواجبات واجتناب المحرمات فاسم المؤمن مثل اسم البر والتقى وهو المستحق للثواب فإذا ترك بعض ذلك زال عنه اسم الإيمان والإسلام . ثم قالت الخوارج ومن لم يستحق هذا ولا هذا فهو كافر . وقالت المعتزلة بل ينزل منزلة بين المنزلتين فنسميه فاسقاً لا مسلماً ولا كافراً ونقول إنه مخلد فى النار وهذا هو الذى امتازت به المعتزلة وإلا فسائر بدعهم قد قالها غيرهم فهم وافقوا الخوارج فى حكمهم ونازعوهم ، ونازعوا غيرهم فى الاسم. وقالت الجهمية والمرجئة . بل الأعمال ليست من الايمان لكنه شيئان أو ثلاثة يتفق فيها جميع الناس التصديق بالقلب والقول باللسان أو المحبة والخضوع مع ذلك. وقالت الجهمية والأشعرية والكرامية : بل ليس إلا شيئا واحدا يتماثل فيه الناس . وهؤلاء الطوائف أصل غلطهم ظنهم أن الإيمان يتماثل فيه الناس . وأنه إذا ذهب بعضه ذهب كله . وكلا الأمرين غلط فان الناس لا يتماثلون لا فيما وجب منه ولا فيما يقع منهم بل الايمان الذى وجب على بعض الناس قد لا يكون مثل الذى يجب على غيره . كما كان الايمان بمكة لم يكن الواجب منه كالواجب بالمدينة ، ولا كان فى آخر الأمر كما كان فى أوله ولا يجب على أهل الضعف والعجز من الايمان ما يجب على

أهل القوة والقدرة على العقول والابدان. بل أهل العلم بالقرآن والسنة ومعانى ذلك يجب عليهم من تفصيل الايمان مالا يجب على من لم يعرف ما عرفوا وأهل الجهاد يجب عليهم من الايمان فى تفصيل الجهاد مالا يجب على غيرهم وكذلك ولاة الأمر وأهل الأموال يجب على كل من معرفة ما أمر الله به ونهى عنه وأخبر به مالا يجب على غيره والاقرار بذلك من الايمان .

ومعلوم أنه وإن كان الناس كلهم يشتركون فى الاقرار بالخالق وتصديق الرسول جملة فالتفصيل لايحصل بالجملة ، ومن عرف ذلك مفصلا لم يكن ما أمر به ووجب عليه مثل من لم يعرف ذلك. وأيضا فليس الناس متماثلين فى فعل ما أمروا به من اليقين والمعرفة والتوحيد وحب الله وخشيته والتوكل عليه والصبر لحكمه وغير ذلك مما هو من إيمان القلوب ولا فى لوازم ذلك التى تظهر على الأبدان .

وإذا قدر أن بعض ذلك زال لم يزل سائره بل يزيد الإيمان تارة وينقص تارة . كما ثبت ذلك عن أصحاب رسول الله ﷺ مثل عمر بن حبيب وغيره إنهم قالوا : الايمان يزيد وينقص كما قد بسط فى غير هذا الموضع إذ المقصود هنا أن طوائف أهل البدع من أهل الكلام وغيرهم ليس فيهم من يوافق للرسول فى أصول دينه لا فيما اشتركوا فيه ولا فيما انفرد به بعضهم فانهم وإن اشتركوا فى مقالات فليس إجماعهم حجة ولا هم معصومون من الاجتماع على خطأ[1] .

« وفى أصحاب رسول الله ﷺ بين الرافضة ، والخوارج » فالرافضة غلوا فى على رضى الله عنه وأهل البيت ونصبوا العداوة لجمهور الصحابة كالثلاثة

(١) النبوات ص ٣٣ — ٣٥

وكفروهم ومن ولاهم وفسقوهم . وقالوا : لاولاء إلا ببراء أى لايتولى أحد عليا حتى يتبرأ من أبى بكر وعمر وكفروا من قاتل عليا وقالوا أن عليا إمام معصوم .

والخوارج يكفرون عثمان وعليا وكثيرين من الصحابة واستحلوا قتالهم وسبب تسمية الشيعة بالرافضة أنهم رفضوا زيد بن على بن الحسين كما روى ابن عساكر فى تاريخه أن عيسى بن يونس سئل عن الرافضة والزيدية فقال : أما الرافضة فأول ما ترفضت جاءت إلى زيد بن على بن الحسين فقالوا له : تبرأ من أبى بكر وعمر حتى نكون معك ! فقال بل أتولاهما وأبرأ ممن تبرأ منهما فقالوا إذا نرفضك فسميت الرافضة. وأما الزيدية فقالوا : نتولاهما ونبرأ ممن تبرأ منهما فخرجوا مع زيد فسموا الزيدية . ولفظ الرافضة إنما ظهر لما رفضوا زيد بن على بن الحسين فى خلافة هشام . قال أبو حاتم البستى : قتل زيد بن على بن الحسين بالكوفة سنة اثنتين وعشرين ومائة وصلب على خشبة وكان من أفاضل أهل البيت وعلمائهم وكانت الشيعة تنتحله[1] .

وروى أبو عمر والطلمنكى عن الشعبى أنه قال فى الرافضة : يريدون أن يغمصوا دين الاسلام كما غمص بولص بن يوشع ملك اليهود دين النصرانية ولا تتجاوز صلاتهم آذانهم قد حرقهم على بن أبى طالب رضى الله عنه بالنار ونفاهم من البلاد منهم عبد الله بن سبأ يهودى من يهود صنعاء نفاه إلى ساباط وأبو بكر الكروس نفاه إلى الجابية وحرق منهم قوما أتوه فقالوا : أنت هو فقال : من أنا ؟ فقالوا : أنت ربنا فأمر بنار فأججت فألقوا فيها وفيهم قال على رضى الله عنه :

لما رأيت الأمر أمراً منكراً　　　أججت نارى ودعوت قنبرا

---

(١) المنهاج ج ١ ص ٨

«وأول من ابتدع الرفض عبد الله بن سبأ كان منافقاً زنديقاً أراد بذلك إفساد دين الإسلام كما فعل بولص صاحب الرسائل التى بأيدى النصارى حيث ابتدع لهم بدعاً أفسد بها دينهم وكان يهوديا فأظهر النصرانية نفاقاً لقصد إفساد ملتهم وكذلك كان ابن سبأ يهودياً فقصد ذلك وسعى فى الفتنة ولم يتمكن لكن حصل بسببه المؤمنين تحريش وفتنة قتل فيها عثمان رضى الله عنه .

ولما حدثت بدع الشيعة فى خلافة على رضى الله عنه ردها وكانت ثلاث طوائف غالية سبئية ومفضلة فحرق على الغالية لما خرج اليهم من باب كندة فسجدوا له : فقال : ما هذا ؟ قالوا : أنت هو الله ! فخد الأخاديد وأضرم فيها النار ثم قذفهم فيها .

وأما السبئية فلما بلغ عليا أن ابن سبأ يسب أبا بكر وعمر رضى الله عنهما طلبه ليقتله فهرب إلى قرقيسياء وكان على رضى الله عنه يدارى أمراءه لأنه لم يكن متمكنا ولم يكونوا مطيعين له فى كل ما يأمرهم به .

وأما المفضلة فقال : لا أوتى بأحد يفضلنى على أبى بكر وعمر إلا جلدته حد المفترى[1]»

«وأصول الدين عند الإمامية أربعة: التوحيد والعدل والنبوة والامامة هى آخر المراتب والتوحيد والعدل والنبوة قبل ذلك وهم يدخلون فى التوحيد نفى الصفات ، والقول بأن القرآن مخلوق وان الله لايرى فى الآخرة ويدخلون فى العدل : التكذيب بالقدرة وان الله لايقدر أن يهدى من يشاء ولا يقدر أن يضل من يشاء وانه قد يشاء مالا يكون ويكون مالا يشاء

---

(١) مختصر الفتاوى ص١٥٦—١٥٧ وغيره . قال الشيخ فى مختصر الفتاوى ص ١٥٧ وأضافت إليه القرامطة والباطنية والخرّمية والمزدكية والإسماعيلية والنصيرية ومذاهبها التى هى من أفسد مذاهب العالم وادعوا ان ذلك من المعلوم الموروثة عنه (يعنى عن على رضى الله عنه)

وغير ذلك فلا يقولون : إنه خالق كل شيء ولا أنه على كل شيء قدير ولا انه ما شاء كان وما لم يشأ لم يكن .

وقولهم فى الامامة أسخف قول وأفسده فى العقل والدين فانهم يحتالون على مجهول ومعدوم لا يرى له عين ولا أثر ولا يسمع له حس ولا خبر فلم يحصل لهم من الأمر المقصود بامامته شيء فانهم قالوا : إن عليا معصوم وانه الأحق بالامامة :

وقد نص على على الحسن . والحسن على الحسين إلى أن انتهت النوبة إلى المنتظر محمد بن الحسن صاحب السرداب الغائب وليس عندهم نقل ثابت عنه. ولما دخل السرداب كان صغيرا لم يبلغ سن التمييز فانه دخل سرداب سامراء على قولهم سنة ستين ومائتين أو نحوها ولم يعد بل كان عمره إما سنتين وإما ثلاثا واما خمسا ونحو ذلك وليس فيهم أحد يعرفه لا بعينه ولا صفته. لكن يقولون: إن هذا الشخص الذين لم يره أحد ولم يسمع له خبر هو إمام زمانهم فلا يعرف له حال ينتفع به فى الإمامة فان معرفة الإمام التى تخرج الإنسان من الجاهلية هى المعرفة التى يحصل بها طاعة وجماعة خلاف ما كان عليه أهل الجاهلية ، فانهم لم يكن لهم إمام يجمعهم ولا جماعة تعصمهم . والله تعالى بعث محمدا ﷺ وهداهم به إلى الطاعة والجماعة . وهذا المنتظر لا يحصل بمعرفته طاعة ولا جماعة فلم يعرف معرفة تخرج الإنسان من الجاهلية بل المنتسبون إليه أعظم الطوائف جاهلية ، و اشبههم بالجاهلية وان لم يدخلوا فى طاعة غيرهم[1] اما طاعة كافر أو طاعة مسلم هو عندهم من الكفار أو النواصب لم ينتظم لهم مصلحة لكثرة اختلافهم وافتراقهم وخروجهم عن الطاعة .

---

(١) كذا ولعل الصواب: وإن لم يدخلوا فى طاعة غيرهم دخلوا اما فى طاعة كافر الخ .

ولو كان إمامهم المنتظر موجوداً بيقين لما حصل به منفعة لهؤلاء المساكين فكيف وعقلاء الناس يعلمون أنه ليس معهم إلا الافلاس وان الحسن بن على العسكرى لم ينسل ولم يعقب. كما ذكر ذلك محمد بن جرير الطبرى وعبد الباقى ابن قانع وغيرهما من أهل العلم بالنسب وهم يقولون إنه دخل السرداب بعد موت أبيه وعمره إما سنتان، وإما ثلاث وإما خمس واما نحو ذلك. ومثل هذا بنص القرآن يتيم يجب أن يحفظ له ماله حتى يؤنس منه الرشد ويحضنه من يستحق حضانته من قرابته فلو كان موجودا يشهده العيان لما جاز أن يكون هو إمام أهل الايمان فكيف إذا كان معدوما أو مفقوداً مع طول هذه الغيبة[1]»

وعمدة الرافضة فى الشرعيات آثار تنقل عن بعض أهل البيت فيها صدق وكذب وقد أصلت لها ثلاثة أصول :

(أحدها) ان كل واحد من هؤلاء إمام معصوم بمنزلة النبي لا يقول إلا حقاً ولا يجوز لأحد أن يخالفه ولا يرد ما ينازعه فيه غيره إلى الله والرسول فيقولون عنه ما كان هو وأهل بيته يتبرأون منه.

(والثانى) ان كل ما يقوله واحد من هؤلاء فانه قد علم منه أنه قال : أنا أنقل كل ما أقوله عن النبي ﷺ ويا ليتهم قنعوا بمراسيل التابعين كعلى بن لحسين بل يأتون إلى من تأخر زمانه كالعسكريين فيقولون : كل ما قاله واحد من أولئك فالنبي قد قاله . وكل من له عقل يعلم أن العسكريين بمنزلة أمثالها ممن كان فى زمانهما من الهاشميين ليس عندهم من العلم ما يمتازون به عن غيرهم ويحتاج اليهم فيه أهل العلم ولا كان أهل العلم يأخذون عنهم كما

(١) المنهاج ج١ ص ٢٣ — ٣٠ بتلخيص

يأخذون عن علماء زمانهم ، وكما كان أهل العلم فى زمن على بن الحسين وابنه أبى جعفر وابن ابنه جعفر ابن محمدفان هؤلاء الثلاثة رضى الله عنهم قد أخذ أهل العلم عنهم كما كانوا يأخذون عن أمثالهم بخلاف العسكريين ونحوهما فانه لم يأخذ أهل العلم المعروفون بالعلم عنهم شيئا فيريدون أن يجعلوا ماقاله الواحد من هؤلاء هو قول الرسول الذى بعثه الله إلى جميع العالمين بمنزلة القرآن والمتواتر من السنن وهذا مما لا يبنى عليه دينه إلا من كان من أبعد الناس عن طريقة أهل العلم والإيمان .

وأصلوا أصلا ثالثاً وهو أن إجماع الرافضة هو إجماع العترة واجماع العترة معصوم ، والمقدمة الأولى كاذبة بيقين والثانية فيها نزاع فصارت الأقوال التى فيها صدق وكذب على أولئك بمنزلة القرآن لهم وبمنزلة السنة المسموعة من الرسول وبمنزلة إجماع الأمة وحدها[1] .

وأما الخوارج فهم الذين خرجوا على على رضى الله عنه بعد التحكيم فقاتلهم على يوم النهروان .

وقد أمر النبى ﷺ بقتالهم فى الأحاديث الصحيحة . قال الامام أحمد صح الحديث عن النبى ﷺ فى الخوارج من عشرة أوجه ا.هـ وقد أخرجها مسلم فى صحيحه وروى البخارى منها ثلاثة أحاديث[2] .

« وكان المسلمون على ما بعث الله به رسوله من الهدى ودين الحق الموافق لصحيح المنقول وصريح المعقول . فلما قتل عثمان بن عفان رضى الله عنه وأرضاه ووقعت الفتنة فاقتتل المسلمون بصفين مرقت المارقة التى قال فيها

---

(١) المنهاج ج ٣ ص ٤٠ — ٤١

(٢) وساقها جميعا ابن القيم فى تهذيب السنن ج٧ ص ١٤٨—١٥٣

النبي ﷺ تمرق مارقة على حين فرقة من المسلمين يقتلهم أولى الطائفتين بالحق وكان مروقها لما حكم الحكمان وافترق الناس على غير اتفاق. وحدثت أيضاً بدع الشيع كالغلاة المدعين الآلهية فى على والمدعين النص على على السابين لأبى بكر وعمر فعاقب أمير المؤمنين على رضى الله عنه الطائفتين قاتل المارقين وأمر باحراق أولئك الذين أدعوا فيه الآلهية فانه خرج ذات يوم فسجدوا له! فقال لهم: ما هذا؟ فقالوا: أنت هو قال: من أنا؟ قالوا: أنت الله الذى لا إله إلا هو! فقال: ويحكم! هـــذا كفر، ارجعوا عنه وإلا ضربت أعناقكم فصنعوا به فى اليوم الثانى والثالث كذلك وأخرهم ثلاثة أيام لأن المرتد يستتاب ثلاثة أيام فلما لم يرجعوا أمر بأخاديد من نار فخدت عنه باب كندة وقذفهم فى تلك النار وروى عنه أنه قال:

لما رأيت الأمر أمراً منكرا   أججت نارى ودعوت قنبرا

وقتل هؤلاء واجب بالاتفاق. لكن فى جواز تحريقهم نزاع. فعلى رضى الله عنه رأى تحريقهم وخالفه ابن عباس وغيره من الفقهاء. وقال ابن عباس: أما أنا فلو كنت لم أحرقهم لنهى النبى ﷺ أن يعذب بعذاب الله ولضربت أعناقهم لقول النبى ﷺ من بدل دينه فاقتلوه. وهذا الحديث فى صحيح البخارى.

وأما السبابة الذين يسبون أبا بكر وعمر فان عليا لما بلغه ذلك طلب ابن السوداء الذى بلغه ذلك عنه. وقيل: انه أراد قتله فهرب منه إلى قرقيسياء. وأما المفضلة الذين يفضلونه على أبى بكر وعمر فروى عنه أنه قال: لا أوتى بأحد يفضلنى على أبى بكر وعمر إلا ضربته حد المفترى. وقد تواتر عنه أنه كان يقول على منبر الكوفة: خير هذه الأمة بعد نبيها أبو بكر ثم عمر.

روى هذا عنه من أكثر من ثمانين وجها ورواه البخارى وغيره. ولهذا

كانت الشيعة المتقدمون كلهم متفقين على تفضيل أبى بكر وعمر كما ذكر ذلك غير واحد . فهاتان البدعتان : بدعة الخوارج والشيعة حدثتا فى ذلك الوقت لما وقعت الفتنة . ثم فى أواخر عصر الصحابة والتابعين لهم بإحسان كعبد الله بن عمر وعبد الله بن عباس وجابر بن عبد الله وواثلة بن الأسقع (حدثت بدعة القدرية النفاة) ثم انه فى أواخر عصر التابعين من أوائل المائة الثانية حدثت بدعة الجهمية منكرة الصفات وكان أول من أظهر ذلك الجعد بن درهم ثم ظهر بهذا المذهب الجهم بن صفوان ودخلت فيه بعد ذلك المعتزلة .

ثم حدث بعد هذا فى الإسلام الملاحدة من المتفلسفة وغيرهم حدثوا وانتشروا بعد انقراض العصور المفضلة وصار كل زمان ومكان يضعف فيه نور الإسلام يظهرون فيه . وكان من أسباب ظهورهم أنهم ظنوا أن دين الاسلام ليس إلا ما يقوله أولئك المبتدعون[1] »

« والبدع متنوعة فالخوارج مع انهم مارقون يمرقون من الاسلام كما يمرق السهم من الرمية . وقد أمر النبي ﷺ بقتالهم . واتفق الصحابة وعلماء المسلمين على قتالهم . وصح فيهم الحديث عن النبي ﷺ من عشرة أوجه رواها مسلم فى صحيحه روى البخارى منها ثلاثة: ليسوا ممن يتعمد الكذب ، بل هم معروفون بالصدق حتى يقال : إن حديثهم من أصح الحديث لكنهم جهلوا وضلوا فى بدعتهم ولم تكن بدعتهم عن زندقة وإلحاد بل عن جهل وضلال فى معرفة معانى الكتاب .

وأما الرافضة فأصل بدعتهم عن زندقة وإلحاد وتعمد الكذب فيهم كثير وهم يقرون بذلك حيث يقولون : ديننا التقية وهو أن يقول أحد بلسانه

---

(١) المنهاج ج ١ ص ٨٣ — ٨٦ بتلخيص .

خلاف مافى قلبه وهذا هو الكذب والنفاق ويدعون مع هذا أنهم المؤمنون دون غيرهم من أهل الملة ويصفون السابقين الأولين بالردة والنفاق فهم فى ذلك كما قيل « رمتنى بدائها وانسلت » . إذ ليس فى المظاهرين للاسلام[1] أقرب إلى النفاق والردة منهم ولا يوجد المرتدون والمنافقون فى طائفة أكثر مما يوجد فيهم واعتبر ذلك بالغالية من النصيرية وغيرهم وبالملاحدة والاسماعيلية وأمثالهم. وعمدتهم فى الشرعيات ماينقل لهم عن بعض أهل البيت وذلك النقل منه ما هو صدق ومنه ما هو كذب عمدا أو خطأ وليسوا أهل معرفة بصحيح المنقول وضعيفه كأهل المعرفة بالحديث . ثم إذا صح النقل عن هؤلاء فانهم بنوا وجوب قبول قول الواحد من هؤلاء على ثلاثة أصول : على أن الواحد من هؤلاء معصوم مثل عصمة الرسول، وعلى أن مايقوله أحدهم فانما يقوله نقلا عن الرسول ﷺ وانهم قد علم منهم أنهم قالوا مهما قلنا فانما نقوله نقلا عن الرسول ، ويدعون العصمة فى هذا النقل .الثالث ان اجماع العترة حجة، ثم يدعون ان العترة هم الاثناعشر ويدعون أن ما نقل عن أحدهم فقد أجمعوا كلهم عليه . فهذه أصول الشرعيات عندهم وهى أصول فاسدة. لايعتمدون على القرآن ولا على الحديث ولا على الاجماع إلا لكون المعصوم منهم . ولا على القياس وإن كان جليا واضحا .

وأما عمدتهم فى النظر والعقليات فقد اعتمد متأخروهم على كتب المعتزلة فى الجملة ، والمعتزلة أعقل وأصدق وليس فى المعتزلة من يطعن فى خلافة أبى بكر وعمر وعثمان رضوان الله تعالى عليهم أجمعين بل هم متفقون على تثبيت خلافة الثلاثة .

---

(١) لعل الصواب . فى المتظاهرين بالاسلام .

وأما التفضيل فأئمتهم وجمهورهم كانوا يفضلون أبا بكر وعمر رضى عنهما وفى متأخريهم من توقف فى التفضيل وبعضهم فضل عليا فصار بينهم وبين الزيدية نسب راجح من جهة المشاركة فى التوحيد والعدل والامامة والتفضيل وكان قدماء المعتزلة وأئمتهم كعمر بن عبيد وواصل بن عطاء وغيرهم متوقفين فى عدالة على عليه السلام فيقولون أو من يقول منهم قد فسقت إحدى الطائفتين إما على وإما طلحة والزبير لابعينها فان شهد هذا وهذا لم تقبل شهادتهما لفسق أحدهما لا بعينها وان شهد على مع شخص آخر ففى قبول شهادة على بينهم نزاع وكان متكلمو الشيعة كهشام بن عبد الحكم وهشام الجواليقى ويونس بن عبد الرحمن القمى وأمثالهم يزيدون فى إثبات الصفات على مذهب أهل السنة بما يقوله أهل السنة والجماعة فلا يمنعون من القول بأن القرآن غير مخلوق وان الله يرى فى الآخرة وغير ذلك من مقالات أهل السنة والحديث حتى يبتدعون فى الغلو فى الاثبات والتجسم والتنقيص ما هو معروف من مقالاتهم التى ذكرها الناس ولكن فى أواخر المائة الثانية دخل من دخل من الشيعة فى أقوال المعتزلة كابن النوبختى صاحب كتاب الآراء والديانات وأمثاله وجاء بعد هؤلاء المفيد بن النعمان وأتباعه. ولهذا نجد المصنفين فى المقالات كالأشعرى لايذكرون عن أحد من الشيعة أنه يوافق المعتزلة فى توحيدهم وعدلهم إلا عن بعض متأخريهم ، وإنما يذكرون عن قدمائهم التجسيم وإثبات القدر وغيره وأول من عرف عنه فى الاسلام انه قال: إن الله جسم هو هشام بن عبد الحكم وقد كان ابن الراوندى وأمثاله من المعروفين بالزندقة والإلحاد صنفوا لهم كتباً أيضاً على أصولهم[1] »

---

(١) المنهاج ج ١ ص١٥ — ١٦

وأما أهل السنة فانهم وسط بين النحل المختلفة . فهم يوالون الصحابة جميعاً ويترضون عنهم وينزلونهم منازلهم التي يستحقونها فلا يغمطونهم حقهم ولا يغلون فيهم « فان أهل السنة في الإسلام متوسطون في جميع الأمور فهم وسط بين الخوارج والروافض وكذلك في عثمان وسط بين المروانية والزيدية وكذلك في سائر الصحابة وسط بين الغلاة فيهم والطاعنين عليهم[1]» .

ومن كذب الرافضة وضلالهم تسميتهم أهل السنة ناصبة حيث لم يوافقوهم على بدعتهم وظلمهم . وإتيانهم بألفاظ مجملة .

« كما إذا قال الرافضي أنتم ناصبة تنصبون العداوة لآل محمد فقيل له : نحن نتولى الصحابة والقرابة فقال : لا ولاء إلا ببراء فمن لم يتبرأ من الصحابة لم يتول القرابة فيكون قد نصب لهم العداوة فيقال له : هب أن هذا يسمى نصباً فلم قلت : إن هذا محرم ؟ فلا دلالة لك على ذم النصب بهذا التفسير كما لا دلالة على ذم الرفض بمعنى موالاة أهل البيت إذا كان الرجل موالياً لأهل البيت كما يحب الله ورسوله ومنه قول القائل :

إن كان رفضاً حب آل محمد   فليشهد الثقلان أني رافضي

وقوله :

لئن كان نصباً ولاء الصحاب   فاني كما زعموا ناصبي
وان كان رفضا ولاء الجميع   فلابرح الرفض من جانبي[2]»

وطريقة أهل البدع أنهم يجمعون بين الجهل والظلم « فيبتدعون بدعة مخالفة للكتاب والسنة واجماع الصحابة ويكفرون من خالفهم في بدعتهم

(1) المنهاج ج ٣ ص ٤٣
(2) العقل والنقل ج ١ ص ٤٤٣

كالخوارج المارقين الذين ابتدعوا ترك العمل بالسنة المخالفة فى زعمهم للقرآن وابتدعوا التفكير بالذنوب وكفروا من خالفهم حتى كفروا عثمان وعلى بن أبى طالب ومن ولاهما من المهاجرين والأنصار وسائر المؤمنين نقل الأشعرى فى كتاب المقالات ان الخوارج مجمعة على تفكير على رضى الله عنه .

وكذلك الرافضة ابتدعوا تفضيل على على الثلاثة وتقديمه فى الامامة والنص عليه ودعوى العصمة له ، وكفروا من خالفهم وهم جمهور الصحابة وجمهور المؤمنين حتى كفروا أبا بكر وعثمان ومن تولاهم .

هذا هو الذى عليه أئمتهم . وكذلك الجهمية ابتدعت نفى الصفات المتضمن فى الحقيقة لنفى الخالق ولنفى صفاته وأفعاله وأسمائه وأظهرت القول بأنه لايرى وأن كلامه مخلوق خلقه فى غيره لم يتكلم هو بنفسه وغير ذلك ثم امتحنوا الناس فدعوهم الى هذا وجعلوا يكفرون من لم يوافقهم على ذلك . وكذلك القدرية ابتدعت التكذيب بالقدر وأنكرت مشيئة الله النافذة وقدرته التامة وخلقه لكل شىء وكفروا أو منهم من كفر من خالفه وكذلك الحلولية والمعطلة للذات والصفات يكفر كثير منهم من خالفهم فالذين يقولون : انه بذاته فى كل مكان منهم من يكفر من خالفه ، والذين يقولون انه لا مباين للمخلوقات ولا عال عليها منهم من يكفر من خالفه ، والذين يقولون ليس كلامه الا معنى واحداً قائما بذاته ومعنى التوراة والانجيل والقرآن العزيز ليس هو كلامه بل كلام جبريل أو غيره فمنهم من يكفر من خالفه والذين يقولون بقدم بعض أحوال العبد كالذين يقولون بقدم صوته بالقرآن أو قدم أفعاله أو صفاته وقدم أشكال المداد فمنهم من يكفر من خالفه والذين يقولون بقدم روح العبد أو بقدم كلامه مطلقا أو قدم أفعاله الصالحة أو أفعاله مطلقا فمنهم من يكفر من خالفه والذين يقولون ان الله يرى بلا عين فى

الدنيا منهم من يكفر من خالفه والذين يهينون المصحف وربما كتبوه بالنجاسة فنهم من يكفر من خالفه ونظائر هذا متعددة .

وأئمة السنة والجماعة وأهل العلم والإيمان فيهم العلم والعدل والرحمة فيعلمون الحق الذين يكونون به موافقين للسنة سالمين من البدعة ويعدلون على من خرج منها ولو ظلمهم . كما قال تعالى (كونوا قوامين لله شهداء بالقسط ولا يجرمنكم شنآن قوم على أن لا تعدلوا اعدلوا هو أقرب للتقوى) ويرحمون الخلق فيريدون لهم الخير والهدى والعلم لا يقصدون لهم الشر ابتداء بل إذا عاقبوهم وبينوا خطأهم وجهلهم وظلمهم كان قصدهم بذلك بيان الحق ورحمة الخلق والأمر بالمعروف بالنهي عن المنكر وأن يكون الدين كله لله وأن تكون كلمة الله هي العليا فالمؤمنون أهل السنة هم يقاتلون في سبيل الله ، ومن قاتلهم يقاتل في سبيل الطاغوت . كالصديق رضي الله عنه مع أهل الردة وكعلي بن أبي طالب مع الخوارج المارقين ومع الغلاة والسبائية فأعمالهم خالصة لله تعالى موافقة للسنة وأعمال مخاليفهم لا خالصة ولا صواب ، بل بدعة واتباع الهوى .

ولهذا يسمون أهل البدع وأهل الأهواء . قال الفضيل بن عياض رحمه الله في قوله تعالى (ليبلوكم أيكم أحسن عملا) قال : أخلصه وأصوبه قالوا : يا أبا علي ما أخلصه وأصوبه ؟ قال :

ان العمل إذا كان خالصاً ولم يكن صواباً لم يقبل وإذا كان صوابا ولم يكن خالصاً لم يقبل حتى يكون خالصاً صواباً والخالص أن يكون لله والصواب أن يكون على السنة . فلهذا كان أهل العلم لا يكفرون من خالفهم وإن كان ذلك المخالف يكفرهم لأن الكفر حكم شرعي . فليس

للانسان أن يعاقب بمثله كمن كذب عليك وزنى بأهلك ليس لك أن تكذب عليه وتزنى بأهله لأن الكذب والزنا حرام لحق الله تعالى .

وكذلك التكفير حق لله فلا يكفر إلا من كفره الله ورسوله . وأيضاً فإن تكفير الشخص المعين وجواز قتله موقوف على أن تبلغه الحجة النبوية التى يكفر من خالفها وإلا فليس كل من جهل شيئاً من الدين يكفر . ولهذا لما استحل طائفة من الصحابة والتابعين كقدامة بن مظعون وأصحابه شرب الخمر وظنوا أنها تباح لمن عمل صالحاً على مافهموه من آية المائدة اتفق علماء الصحابة كعمر وعلى وغيرهما على أنهم يستتابون فإن أصروا على الاستحلال كفروا ، وان أقروا به جلدوا ، فلم يكفرهم بالاستحلال ابتداء لأجل الشبهة التى عرضت لهم حتى يتبين لهم الحق ، فإذا أصروا على الجحود كفروا . وقد ثبت فى الصحيحين حديث الذى قال لأهله . . اذا أنا مت فاستحقونى ثم ذرونى فى اليم فوالله لئن قدر الله على ليعذبنى عذابا ما عذبه احداً من العالمين . فأمر الله البر فرد ما اخذ منه وامر البحر فردما أخذ منه وقال : ما حملك على ما فعلت ؟ فقال خشيتك يارب فغفر له : فهذا اعتقد أنه اذا فعل ذلك لا يقدر الله على اعادته وانه لا يعيده أو جوز ذلك وكلاهما كفر لكن كان جاهلا لم يتبين له الحق بيانا يكفر بمخالفته فغفر الله له . ولهذا كنت اقول للجهمية من الحلولية والنفاة الذين نفوا ان الله تعالى فوق العرش لما وقعت محنتهم : انا لو وافقتكم كنت كافراً لأنى اعلم ان قولكم كفر وانتم عندى تكفرون لأنكم جهال وكان هذا خطابا لعلمائهم وقضاتهم وشيوخهم وأمرائهم . وأصل جهلهم شبهات عقلية حصلت لرؤوسهم فى قصور من معرفة المنقول الصحيح والمعقول الصريح الموافق له وكان هذا خطابنا[1]

---

(١) الرد على البكرى للشيخ ص ٢٥٦ — ٢٦٠

فصل في المعية

«وقد دخل فيما ذكرناه من الإيمان بما أخبر الله به في كتابه وتواتر عن رسوله وأجمع عليه سلف الأمة من أنه سبحانه فوق سماواته على عرشه على خلقه وهو سبحانه معهم أينما كانوا يعلم ما هم عاملون. كما جمع بين ذلك في قوله: ﴿هو الذي خلق السموات والأرض في ستة أيام ثم استوى على العرش يعلم ما يلج في الأرض وما يخرج منها وما ينزل من السماء وما يعرج فيها وهو معكم أينما كنتم والله بما تعملون بصير﴾ وليس معنى قوله: ﴿وهو معكم﴾ أنه مختلط بالخلق فإن هذا لا توجبه اللغة وهو خلاف ما أجمع عليه سلف الأمة وخلاف ما فطر الله عليه الخلق بل القمر آية من آيات الله من أصغر مخلوقاته وهو موضوع في السماء وهو مع المسافر وغير المسافر أينما كان وهو سبحانه فوق العرش رقيب على خلقه مهيمن عليهم مطلع إليهم إلى غير ذلك من معاني ربوبيته وكل هذا الكلام الذي ذكره الله من أنه فوق العرش وأنه معنا حق على حقيقته فلا يحتاج إلى تحريف ولكن يصان عن الظنون الكاذبة مثل أن يظن ظاهر قوله في السماء أن السماء تقله أو تظله وهذا باطل باجماع أهل العلم وأهل الإيمان فإن الله قد وسع كرسيه السموات والأرض وهو الذي يمسك السموات والأرض أن تزولا ﴿ويمسك السماء أن تقع على الأرض إلا بإذنه﴾ ﴿ومن آياته أن تقوم السماء والأرض بأمره﴾.

فـي فـصل القـرب

«وقد دخل في ذلك الإيمان بأنه قريب مجيب كما جمع بين ذلك في قوله : (وإذا سألك عبادي عني فإني قريب أجيب دعوة الداع إذا دعان) وقوله ﷺ : إن الـذي تدعونه أقرب إلى أحدكم من عنق راحلته وما ذكر في الكتـاب والسنة من قربه ومعيته لا ينافي ما ذكر من علوه وفوقيته فإنه سبحانه ليس كمثله شيء في نعوته وهو علي في دنوه قريب في علوه» .

•

ذكر المؤلف فى هذين الفصلين بحث المعية والقرب . والمعية الواردة فى الكتاب والسنة نوعان خاصة وعامة ، وأما القرب فانما ورد خاصاً وهو قربه تعالى من عابديه وسائليه . كما تقدم . وما ذكر فى الكتاب والسنة من المعية والقرب لا ينافى ما ذكر من العلو والفوقيه إذ أن المعية لا تقضى المخالطة ولا المماسة فهو سبحانه عال فى دنوه وقريب فى علوه قد استوى على العرش وعلا فوق جميع المخلوقات وليس محتاجاً إلى العرش أو غيره فانه الغنى بذاته عن كل ما سواه وهو الحى القيوم .

فلا يتوهم أنه إذا كان فوق العرش أن العرش يحمله أو السموات تقله أو أنه إذا نزل إلى سماء الدنيا أوغير ذلك كان العرش أو غيره من السموات وبعض المخلوقات فوقه أو تستره . فانه سبحانه العلى الأعلى الغنى بذاته وكل ما سواه محتاج إليه .

قوله « وهو سبحانه فوق العرش رقيب على خلقه مهيمن عليهم » قال

ابن الأثير فى النهاية : فى أسماء الله تعالى الرقيب وهو الحافظ الذى لا يغيب عنه شيء فعيل بمعنى فاعل اهـ والمهيمن الحافظ لخلقه المتصرف فيهم كيف يشاء . قال ابن عباس وغير واحد : أى الشاهد على خلقه بأعمالهم بمعنى هو رقيب عليهم كقوله (والله على كل شيء شهيد) .

قال ابن الأثير فى النهاية : فى أسماء الله تعالى : المهيمن : هو الرقيب . وقيل المؤتمن . وقيل القائم بأمور الخلق وقيل أصله مؤيمن فأبدلت الهاء من الهمزة وهو مفيعل من الأمانة اهـ

« فالمهيمن الرقيب الحافظ لكل شيء مفيعل من الأمن بقلب همزته هاءا وإليه ذهب غير واحد وتحقيقه كما فى الكشف أن أيمن على فيعل مبالغة أمن العدو للزيادة فى البناء . وإذا قلت : أمن الراعى الذئب على الغنم - مثلا - دل على كمال حفظه ورقبته . فالله تعالى أمن كل شيء سواه سبحانه على خلقه وملكه لاحاطة علمه وكمال قدرته عز وجل ثم استعمل بمجرد الدلالة بمعنى الرقيب والحفيظ على الشيء من غير ذكر المفعول بلا واسطة للمبالغة فى كمال الحفظ كما قال تعالى (ومهيمناً عليه) وجعله من ذاك أولى من جعله من الأمانة نظراً إلى أن الأمين على الشيء حافظ له إذ لا ينبيء عن المبالغة ولا عن شمول العلم والقدرة . وجعله فى الصحاح : اسم فاعل من آمنه الخوف عن الأصل فأبدلت الهمزة الأصلية ياءا كراهة اجتماع الهمزتين ، وقلبت الأولى هاءا كما فى هراق الماء وقولهم : فى إياك هياك كأنه تعالى بحفظه المخلوقين صيرهم آمنين ، وحرف الاستعلاء كمهيمناً عليه لتضمين معنى الاطلاع ونحوه وأنت تعلم أن الاشتقاق على ماسمعت أولا أدل والخروج عن القياس فيه أقل . وظاهر كلام الكشف : أنه ليس من التصغير فى شيء . وقال المبرد:

أنه مصغر . وخطىء فى ذلك فانه لايجوز تصغير أسمائه عز وجل[١] ، وقال الشوكانى[٢] « المهيمن أى الشهيد على عباده بأعمالهم الرقيب عليهم . كذا قال مجاهد وقتادة ومقاتل . يقال : هيمن يهيمن فهو مهيمن إذا كان رقيباً على الشيء . قال الواحدى : وذهب كثير من المفسرين إلى أن أصله مؤيمن من آمن يؤمن فيكون بمعنى المؤمن والأول أولى اﻫ

وله تعالى العلو المطلق الكامل من كل وجه وبكل اعتبار .

« فهذا كتاب الله من أوله إلى آخره وسنة رسوله ﷺ من أولها إلى آخرها . ثم عامة كلام الصحابة والتابعين ثم كلام سائر الأمة مملوء بما هو إما نص وإما ظاهر فى أن الله سبحانه وتعالى هو العلى الأعلى وهو فوق كل شيء وهو عال على كل شيء وأنه فوق العرش وأنه فوق السماء ففى القرآن من ذلك ما لا يكاد يحصى إلا بكلفه ومشقة وكذلك فى الأحاديث الصحاح والحسان ما لا يحصيه إلا الله مما هو من أبلغ العلوم الضرورية أن الرسول المبلغ عن الله ألقى إلى أمته المدعوين : أن الله سبحانه على العرش وأنه فوق السماء كما فطر الله على ذلك جميع الأمم عربهم وعجمهم إلا من اجتالته الشياطين عن فطرته .

ثم عن السلف فى ذلك من الأقوال مالو جمع لبلغ مئتين أو ألوفاً ثم ليس فى كتاب الله ولا فى سنة رسوله ﷺ ولا عن أحد من سلف الأمة لامن الصحابة ولامن التابعين لهم باحسان ولاعن الأئمة الذين أدركوا زمن الاختلاف حرف واحد يخالف ذلك لانصاً ولا ظاهراً . ولم يقل أحد منهم

---

(١) تفسير روح المعانى ج ٢٨ ص ٦٣
(٢) فى تفسيره فتح القدير ج ٥ ص ٢٠٢

قط أن الله ليس فى السماء ، ولا أنه ليس على العرش ، ولا أنه بذاته فى كل مكان ، ولا أن جميع الأمكنة بالنسبة إليه سواء ، ولا أنه لا داخل العالم ولا خارجه ولا أنه لامتصل ولا منفصل ، ولا أنه لاتجوز الإشارة الحسية إليه بالأصابع ونحوها . بل قد ثبت فى الصحيح عن جابر بن عبد الله أن النبى ﷺ لما خطب خطبته العظيمة يوم عرفات فى أعظم مجمع حضره الرسول ﷺ جعل يقول : ألا هل بلغت ؟ فيقولون نعم فيرفع اصبعه إلى السماء وينكبها إليهم ويقول : اللهم اشهد غير مرة . وأمثال ذلك كثير[1] .

وقوله تعالى (وإذا سألك عبادى عنى فإنى قريب أجيب)

فى هذه الآية وكذلك حديث أبى موسى كما تقدم دلالة على قرب الله تعالى من الداعى بإجابته ومن العابد بإثابته . وقربه تعالى لا يناقض علوه .

« وقد جاء فى سبب نزولها أن الصحابة قالوا : يارسول الله : ربنا قريب فنناجيه أم بعيد فنناديه فأنزل الله عز وجل (وإذا سألك عبادى عنى فإنى قريب أجيب دعوة الداع إذا دعان) وهذا يدل على إرشادهم للمناجاة فى الدعاء لا النداء الذى هو رفع الصوت فإنهم عن هذا سألوه فأجيبوا بأن ربهم تبارك وتعالى قريب لايحتاج فى دعائه وسؤاله إلى النداء وإنما يسأل مسألة القريب المناجى لا مسألة البعيد المنادى .

وهذا القريب من الداعى هو قرب خاص ليس قربا عاما من كل أحد فهو قريب من داعيه وقريب من عابده وأقرب ما يكون العبد من ربه وهو ساجد وهو أخص من قرب الإنابة وقرب الإحاطة الذى لم يثبت أكثر المتكلمين سواه . بل هو قرب خاص من الداعى والعابد كما قال النبى ﷺ

---

(١) الحموية ص ٨٩ — ٩٢ باختصار

راويا عن ربه تبارك وتعالى «من تقرب منى شبرا تقربت منه ذراعا ومن تقرب منى ذراعا تقربت منه باعا» فهذا قربه من عابده، وأما قربه من داعيه وسائله فكما قال (وإذا سألك عبادى عنى فإنى قريب أجيب دعوة الداع إذا دعان) وقوله (أدعوا ربكم تضرعا وخفية) ففيه الإشارة والاعلام بهذا القرب. وأما قربه تبارك وتعالى من محبه فنوع آخر وبناء آخر وشأن آخر. وإذا كان الدعاء المأمور بإخفائه يتضمن دعاء الطلب والثناء والمحبة والإقبال على الله فهو من أعظم الكنوز التى هى أحق بالإخفاء والستر عن أعين الحاسدين. فإن الدعاء هو ذكر للمدعو سبحانه متضمن للطلب منه والثناء عليه بأسمائه وأوصافه فهو ذكر وزيادة كما أن الذكر سمى دعاء لتضمنه الطلب كما قال النبي ﷺ أفضل الدعاء: الحمد لله فسمى الحمد دعاء وهو ثناء محض لأن الحمد يتضمن الحب والثناء. والحب أعلا أنواع الطلب للمحبوب فالحامد طالب لمحبوبه فهو أحق أن يسمى داعيا من غيره من أنواع الطلب الذى هو دونه. والمقصود أن كل واحد من الدعاء والذكر يتضمن الآخر ويدخل فيه. وتأمل كيف قال فى آية الذكر (وذكر ربك فى نفسك تضرعا وخيفة) وفى آية الدعاء (ادعوا ربكم تضرعاً وخفية) فذكر التضرع فيهما معا وهو التذلل والتمسكن والانكسار وهو روح الذكر والدعاء. وأخبر عن الرحمة وهى مؤنثة بالتاء بقوله قريب وهو مذكر لأن الرحمة صفة من صفات الرب تبارك وتعالى والصفة قائمة بالموصوف لاتفارقه لأن الصفة لاتفارق موصوفها فإذا كانت قريبة من المحسنين فالموصوف تبارك وتعالى أولى بالقرب منه بل قرب رحمته تبع لقربه هو تبارك وتعالى من المحسنين فإن الله قريب من أهل الإحسان باثابته، ومن أهل سؤاله بإجابته.

والإحسان يقتضى قرب الرب من عبده كما أن العبد قرب من ربه

بالإحسان فالرب تعالى قريب من المحسنين ورحمته قريبة منهم وقربه مستلزم قرب رحمته ففي حذف التاء ههنا تنبيه على هذه الفائدة الجليلة وأن الله قريب من المحسنين وذلك يستلزم القربين قربه وقرب رحمته ، ولو قال : إن رحمة الله قريبة من المحسنين لم يدل على قربه تعالى منهم لأن قربه تعالى أخص من قرب رحمته والأعم لا يستلزم الأخص بخلاف قربه فإنه لما كان أخص استلزم الأعم وهو قرب رحمته .

وإن شئت قلت : قربه تبارك وتعالى من المحسنين وقرب رحمته منهم متلازمان لاينفك أحدهما عن الآخر فإذا كانت رحمته قريبة منهم فهو أيضاً قريب منهم وإذا كان المعنيان متلازمين صح إرادة كل واحد منهما فكان في بيان قربه سبحانه من المحسنين من التحريض على الإحسان واستدعائه من النفوس وترغيبها فيه غاية حظ لها وأشرفه وأجله على الإطلاق وهو أفضل إعطاء أعطيه العبد وهو قربه تبارك وتعالى من عبده الذي هو غاية الأماني ونهاية الآمال وقرة العيون(١) »

« ولما ظهرت الجهمية المنكرة لمباينة الله وعلوه على خلقه افترق الناس في هذا الباب على أربعة أقول : فالسلف والأئمة يقولون : إن الله فوق سماواته على عرشه بائن من خلقه كما دل على ذلك الكتاب والسنة وإجماع سلف الأمة . وكما علم العلو والمباينة بالمعقول الصريح الموافق للمنقول الصحيح وكما فطر الله على ذلك خلقه في إقرارهم به وقصدهم إياه سبحانه وتعالى .

(والقول الثاني) قول معطلة الجهمية ونفاتهم وهم الذين يقولون لاداخل

---

(١) البدائع ج ٣ ص ٧ — ٣٢ بتلخيص

العالم ولا خارجه ولا مباين له ولا محايث له فينفون الوصفين المتقابلين للذين لايخلو موجود عن أحدهما كما يقول ذلك أكثر المعتزلة ومن وافقهم من غيرهم .

و (القول الثالث) قول حلولية الجهمية الذين يقولون إنه بذاته فى كل مكان كما تقول ذلك النجارية اتباع حسين النجار وغيرهم من الجهمية وهؤلاء القائلون بالحلول والاتحاد من جنس هؤلاء ، فإن الحلول أغلب على عباد الجهمية وصوفيتهم وعامتهم ، والنفى والتعطيل أغلب على نظارهم ومتكلميهم كما قيل : متكلمة الجهمية لايعبدون شيئاً ومتصوفه الجهمية يعبدون كل شيء وذلك لأن العبادة تتضمن القصد والطلب والإرادة والمحبة وهـــذا لا يتعلق بمعدوم .

(والقول الرابع) قول من يقول : إن الله بذاته فوق العالم وهو بذاته فى كل مكان ، وهذا قول طوائف من أهل الكلام والتصوف كأبى معاذ وأمثاله[1] » .

---

(١) مجموعة الرسائل والمسائل ج ١ ص ٦٩ — ٧١

فصل في القرآن

«ومن الإيمان بالله وكتبه الإيمان بأن القرآن كلام الله منزل غير مخلوق منه بدأ وإليه يعود وأن الله تكلم به حقيقة وإن هذا القرآن الذي أنزله على محمد ﷺ هو كلام الله حقيقة لا كلام غيره ولا يجوز إطلاق القول بأنه حكاية عن كلام الله أو عبارة بل إذا قرأه الناس أو كتبوه في المصاحف لم يخرج بذلك عن أن يكون كلام الله حقيقة فإن الكلام إنما يضاف حقيقة إلى من قاله مبتدئًا لا إلى من قاله مبلغًا مؤديًا وهو كلام الله حروفه ومعانيه، ليس كلام الله حروف دون المعاني ولا المعاني دون الحروف».

مسألة الكلام من أكبر المسائل التى حصل فيها النزاع بين الفرق . والقول الصواب فيها مذهب السلف الصالح إن الله لم يزل متكلماً إذا شاء وأن القرآن كلام الله منزل غير مخلوق . غير مخلوق

، ومذهب سلف الأمة وأئمتها من الصحابة والتابعين لهم باحسان وسائر أئمة المسلمين كالأئمة الأربعة وغيرهم ما دل عليه الكتاب والسنة وهو الذى يوافق الأدلة العقلية الصريحة أن القرآن كلام الله منزل غير مخلوق منه بدأ وإليه يعود فهو المتكلم بالقرآن والتوراة والإنجيل وغير ذلك من كلامه ليس مخلوقاً منفصلا عنه وهو سبحانه يتكلم بمشيئته وقدرته لم يقل أحد منهم أن القرآن أو التوراة أو الإنجيل لازمة لذاته أزلا وأبداً وهو لا يقدر أن يتكلم بمشيئته وقدرته ، ولا قالوا : إن نفس ندائه لموسى أو نفس الكلمة المعينة قديمة أزلية بل قالوا : لم يزل الله متكلماً إذا شاء وكلمات الله لا نهاية لها والله سبحانه تكلم بالقرآن العربى وبالتوراة العبرية . فالقرآن العربى

كلام الله وقد بين فى غير موضع أن الكتاب والقرآن العربى نزل من الله . وهذا معنى قول السلف منه بدا .

قال أحمد بن حنبل رحمه الله : « منه » أى هو المتكلم به . فان الذين قالوا إنه مخلوق قالوا خلقه فى غيره فبدا من ذلك المخلوق فقال السلف « منه بدا » أى هو المتكلم به لم يخلقه فى غيره فيكون كلاماً لذلك المحل الذى خلقه فيه . فإن الله تعالى إذا خلق صفة من الصفات فى محل كانت الصفة صفة لذلك المحل ولم تكن صفة لرب العالمين وإنما يتصف الرب تعالى بما يقوم به من الصفات لا بما يخلقه فى غيره من المخلوقات[1] » .

« وقد تنازع الناس فى مسمى الكلام فى الأصل فقيل : هو اسم اللفظ الدال على المعنى » وقيل : المعنى المدلول عليه باللفظ » وقيل لكل منهما بطريق الاشتراك اللفظى » وقيل : بل هو : اسم عام لهما جميعاً يتناولهما عند الإطلاق ، وإن كان مع التقييد يراد به هذا تارة ، وهذا تارة .

هذا قول السلف وأئمة الفقهاء ، وإن كان هذا القول لا يعرف فى كثير من الكتب فتنازعهم فى مسمى النطق كتنازعهم فى مسمى الناطق فمن سمى شخصاً محمداً وإبراهيم وقال : جاء محمد وجاء إبراهيم لم يكن هذا محمد وإبراهيم المذكورين فى القرآن ولو قال محمد رسول الله وإبراهيم خليل الله يعنى به خاتم الرسل وخليل الرحمن لكان قد تكلم بمحمد وإبراهيم الذى فى القرآن لكن قد تكلم بالاسم والفه كلاما فهو كلامه لم يتكلم به فى القرآن العربى الذى تكلم الله به فالحروف التى تكلم الله بها غير مخلوقة ، وإذا كتبت فى

---

(١) مجموعة الرسائل والمسائل ج ٣ ص ٣٥ - ٣٧ باختصار .

المصحف قيل : كلام الله المكتوب فى المصحف غير مخلوق وأما نفس أصوات العبادة فمخلوقة ، والمداد مخلوق ، وشكل المداد مخلوق .

ولهذا كان الإمام أحمد بن حنبل وغيره من أئمة السنة يقولون : من قال : اللفظ بالقرآن أو لفظى بالقرآن مخلوق فهو جهمى ، ومن قال إنه غير مخلوق فهو مبتدع . وفى بعض الروايات عنه من قال : لفظى بالقرآن مخلوق - يعنى به القرآن - فهو جهمى ، لأن اللفظ يراد به مصدر لفظ يلفظ لفظا . ومسمى هذا فعل العبد ، وفعل العبد مخلوق ، ويراد باللفظ القول الذى يلفظ به اللافظ وذلك كلام الله ، لا كلام القارىء فمن قال : أنه مخلوق .

فقد قال إن الله لم يتكلم بهذا القرآن وأن هذا الذى يقرؤه المسلمون ليس هو كلام الله ، ومعلوم أن هذا مخالف لما علم بالاضطرار من دين الرسول. وأما صوت العبد فهو مخلوق . وقد صرح أحمد وغيره بأن الصوت المسموع صوت العبد ولم يقل أحمد قط من قال : إن صوتى بالقرآن مخلوق فهو جهمى وإنما قال : من قال : لفظى بالقرآن .

والفرق بين لفظ الكلام وصوت المبلغ له فرق واضح . فكل من بلغ كلام غيره بلفظ ذلك الرجل فإنما بلغ لفظ ذلك الغير لا لفظ نفسه . وهو إنما بلغه بصوت نفسه لا بصوت ذلك الغير ونفس اللفظ والتلاوة والقراءة والكتابة ونحو ذلك لما كان يراد به المصدر الذى هو حركات العباد وما يحدث عنها من أصواتهم وشكل المداد ، ويراد به نفس الكلام الذى يقرؤه التالى ويتلوه ويلفظ به ويكتبه منع أحمد وغيره من إطلاق النفى والإثبات الذى يقتضى جعل صفات الله مخلوقة أو جعل صفات العباد ومدادهم غير مخلوق . وقال أحمد نقول : القرآن كلام الله غير مخلوق حيث تصرف - أى حيث تلى وكتب وقرىء مما هو فى نفس الأمر كلام الله فهو كلامه وكلامه غير مخلوق

وما كان من صفات العباد وأفعالهم التى يقرؤن ويكتبون بها كلامه كأصواتهم ومدادهم فهو مخلوق . ولهذا من لم يهتد إلى هذا الفرق يحار فإنه معلوم أن القرآن واحد ويقرؤه خلق كثير . والقرآن لا يكثر فى نفسه بكثرة قراءة القراء وإنما يكثر ما يقرؤن به القرآن فما يكثر ويحدث فى العباد فهو مخلوق والقرآن نفسه لفظه ومعناه الذى تكلم الله به وسمعه جبريل من الله وسمعه محمد من جبريل وبلغه محمد إلى الناس وانذر به الأمم لقوله تعالى (لأنذركم به ومن بلغ) قرآن واحد وهو كلام الله ليس بمخلوق[1] » والذين قالوا : إن الله يتكلم بصوت أربع فرق فرقة قالت : يتكلم بصوت مخلوق منفصل عنه وهم المعتزله . وفرقة قالت : يتكلم بصوت قديم لم يزل ولايزال وهم السالمية والاقترانية . وفرقة قالت : يتكلم بصوت حادث فى ذاته بعد أن لم يكن وهم الكرامية .

وقال أهل السنةوالحديث : لم يزل الله متكلما بصوت إذا شاء . والذين قالوا : لايتكلم بصوت فرقتان : أصحاب الفيض والقائلون : أن الكلام معنى قائم بالنفس[2] ، والمذهب الحق أن كلام الله قديم النوع حادث الآحاد كما دل على ذلك الكتاب والسنة ، وقد اختلف الناس : هل التلاة غير المتلو ؟ أو هى المتلو ؟ على قولين . والذين قالوا : التلاوة هى المتلو فليست حركات الإنسان عندهم هى التلاوة وإنما أظهرت التلاوة وكانت سببا لظهورها وإلا فالتلاوة عندهم هى نفس الحروف والأصوات وهى قديمة والذين قالوا :

---

(١) مجموعة الرسائل والمسائل ج ٣ ص ٥٥ — ٦١ باختصار .

(٢) الصواعق ج ٢ ص ٣٣١ .

التلاوة غير المتلو طائفتان : إحداهما قالت : التلاوة : هى هذه الحروف والأصوات المسموعة وهى مخلوقة والمتلو : المعنى القائم بالنفس وهو قديم . وهذا قول الأشعرى .

والطائفة الثانية قالوا : التلاوة : هى قراءتنا وتلفظنا بالقرآن والمتلو هو القرآن العزيز المسموع بالأذان بالأداء من فى رسول الله ﷺ وهى حروف وكلمات وسور وآيات تلاه جبرائيل وبلغه جبرائيل عن الله تعالى كما سمعه وهـذا قول السلف وأئمة السنة والحديث فهم يميزون بين ما قام بالعبد وما قام بالرب ، والقرآن عندهم جميعه كلام الله وحروفه ومعانيه . وأصوات العباد وحركاتهم وأداؤهم وتلفظهم كل ذلك مخلوق بائن عن الله .

وأما إنـكار أحمد على من قال لفظى بالقرآن مخلوق أو قال غير مخلوق فقصده أن اللفظ يراد به أمران :

(أحدهما) الملفوظ نفسه وهو غير مقدور للعبد ولا فعل له فيه .

(والثانى) التلفظ به والأداء له وهو فعل العبد فإطلاق الخلق عن اللفظ قد يوهم المعنى الأول وهو خطأ . وإطلاق نفى الخلق عليه قد يوهم المعنى الثانى وهو خطأ فمنع الإطلاقين[1]، وروى عن أبى أمامة عن النبيﷺ قال: ما تقرب العباد إلى الله بمثل ماخرج منه — يعنى القرآن . وروى عن جبير ابن نفير وخباب بن الأرث نحو ذلك وقوله « منه بدا وإليه يعود » أى الله المتكلم بالقرآن ابتداء حقيقة وإليه يعود فى آخر الزمان ، وذلك من إشراط الساعة وإماراتها « وروى الديلمى عن حذيفة وأبى هريرة قالا : يسرى على كتاب الله ليلا فيصبح الناس وليس منه آية ولاحرف فى جوف إلا نسخت

---

(١) الصواعق ج ٢ ص ٣٠٦ — ٣١٠

وروى عن ابن عمر قال : لا تقوم الساعة حتى يرجع القرآن من حيث جاء فيكون له دوى حول العرش كدوى النحل فيقول الرب عز وجل : مالك ؟ فيقول : منك خرجت وإليك عدت ، أتلى فلا يعمل بى فعند ذلك رفع القرآن . وأخرج ابن ماجة بسند قوى والحاكم والبيهق والضياء عن حذيفة : يدرس الإسلام كما يدرس وشى الثوب حتى ما يدرى ما صيام ولا صلاة ولا صدقة ولا نسك ويسرى على كتاب الله فى ليلة فلا يبق فى الأرض منه آية وتبقى طوائف من الناس الشيخ الكبير والعجوز يقولون إدركنا آباءنا على هذه الكلمة فنحن نقولها[1] ، وروى عبد الغنى بن سرور المقدسى عن بن مسعود وابن عباس أنهما قالا : القرآن كلام الله غير مخلوق ، منه بدا وإليه يعود .

وقال الشيخ فى المناظرة : ولما جاءت مسألة القرآن ومن الإيمان به الإيمان بأن القرآن كلام الله غير مخلوق منه بدا وإليه يعود نازع بعضهم فى كونه منه بدا وإليه يعود ، وطلبوا تفسير ذلك . فقلت : إما هذا القول فهو المأثور الثابت عن السلف مثل مانقله عمر بن دينار قال : أدركت الناس منذ سبعين سنة يقولون : الله الخالق وما سواه مخلوق إلا القرآن فإنه كلام الله غير مخلوق منه بدا وإليه يعود وقد جمع غير واحد ما فى ذلك من الآثار عن النبى ﷺ والصحابة والتابعين كالحافظ أبى الفضل بن ناصر والحافظ أبى عبد الله المقدسى .

وأما معناه فإن قولهم « منه بدا » أى هو المتكلم به وهو الذى أنزله من لدنه ليس كما تقوله الجهمية أنه خلقه فى الهواء أو غيره وبدا من عند غيره .

---

(١) الإشاعة فى إشراط الساعة ص ٢٧٣

وأما إليه يعود فإنه يسرى به فى آخر الزمان من المصاحف والصدور فلا يبق فى الصدور منه كلمة ولا فى المصاحف منه حرف ووافق على ذلك بعض الحاضرين وسكت المنازعون ، وخاطبت بعضهم فى غير هذا المجلس بأن أريته العقيدة التى جمعها الإمام القادرى وفيها أنه كلام الله خرج منه فتوقف فى هذا اللفظ فقلت هكذا قال النبى ﷺ:ماتقرب العباد إلى الله بمثل ماخرج منه يعنى القرآن . وقال خباب بن الأرت ياهذا تقرب إلى الله بما استطعت فلن يتقرب إلى الله بشىء أحب إليه مما خرج منه . وقال أبو بكر الصديق لما قرأ قرآن مسيلمة الكذاب . إن هذا الكلام لم يخرج من « إل » يعنى من رب .

وتمعض بعضهم من إثبات كون كلام الله حقيقة بعد تسليمه أن الله تعالى تكلم به حقيقة ، ثم أنه سلم ذلك لما بين له أن المجاز يصح نفيه وهذا لا يصح نفيه ولما بين له من أن أقوال المتقدمين المأثورة عنهم وشعر الشعراء المضاف إليهم هو كلامهم حقيقة فلا يكون شبه القرآن بأقل من ذلك فوافق الجماعة كلهم على ما ذكر فى مسألة القرآن وأن الله متكلم حقيقة وأن القرآن كلام الله حقيقة .

وقال فى المناظرة أيضاً فى المسألة الحرف والصوت : هذا الذى يحكيه كثير من الناس عن الإمام أحمد وأصحابه : إن صوت القارئين ومداد المصاحف قديم أزلى كما نقله مجد الدين ابن الخطيب وغيره كذب مفترى لم يقل ذلك أحمد ولا أحد من علماء المسلمين لا من أصحاب أحمد ولا غيرهم ، وأخرجت كراساً قد أحضرته مع العقيدة فيه ألفاظ أحمد مما ذكره الشيخ أبو بكر الخلال فى كتاب السنة عن الإمام أحمد وما جمعه صاحبه أبو بكر المروذى من كلام الإمام أحمد وكلام أئمة زمانه وسائر أصحابه فى أن من قال: لفظى بالقرآن مخلوق فهو جهمى ، ومن قال : غير مخلوق فهو مبتدع . قلت

وهذا الذى نقله الأشـــعرى فى كتاب المقالات عن أهل السنة وأصحاب الحديث وقال إنه يقول به قلت فكيف بمن يقول : لفظى قديم ؟ فكيف بمن يقول : صوتى قديم ، ونصوص الإمام أحمد فى الفرق بين تكلم الله فى صوت وبين صوت العبد كما نقله البخارى صاحب الصحيح فى كتاب خلق أفعال العباد وغيره من أئمة السنة ، وأحضرت جواب مسألة كنت سئلت عنها قديماً فيمن حلف بالطلاق فى مسألة الحرف والصوت ومسألة الظاهر فى العرش فذكرت من الجواب القديم فى هذه المسألة وتفصيل القول فيها وأن إطلاق القول أن القرآن هو الحرف والصوت أو ليس بحرف ولا صوت كلاهما بدعة حدثت بعد المائة الثالثة . وقلت هذا جوابى وكانت هذه المسألة قد أرسل بها طائفة من المعاندين المتجهمة ممن كان بعضهم حاضرا فى المجلس فلما وصل إليهم الجواب أسكتهم وكانوا قد ظنوا أنه إن أجبت بما فى ظنهم أن أهل السنة تقوله حصل مقصودهم من الشناعة ، وإن أجبت بما يقولونه هم حصل مقصودهم من الموافقة فلما أجيبوا بالفرقان الذى عليه أهل السنة وليس هو كما يقولونه هم ولا ماينقلونه عن أهل السنة ، أو قد يقوله هم بعض الجهال بهتوا لذلك وفيه أن القرآن كله كلام الله حروفه ومعانيه ، ليس القرآن اسما لمجرد الحروف ، ولا لمجرد المعانى اهـ .

« ولايجوز إطلاق القول بأنه حكاية عن كلام الله » كما تقوله الـكلابية « أو عبارة عنه » كما تقوله الأشاعرة .

« فذهب الكلابية اتباع عبد الله بن سعيد بن كلاب أن القرآن معنى قائم بالنفس لايتعلق بالقدرة والمشيئة وأنه لازم لذات الرب كلزوم الحياة والعلم وأنه لايسمع على الحقيقة والحروف والأصوات حكاية له دالة عليه وهى مخلوقة وهو أربع معان فى نفسه الأمر والنهى والخبر والاستفهام فهى أنواع لذلك المعنى القديم الذى لايسمع ، وذلك المعنى هو المتلو المقروء وهو مخلوق

والأصوات والحروف هي تلاوة العباد وهي مخلوقة وهذا المذهب أول من يعرف أنه قال به ابن كلاب وبناه على أن الـكلام لابد أن يقوم بالمتـكلم والحروف والأصوات حادثة فلا يمكن أن تقوم بذات الرب تعالى لأنه ليس محلا للحوادث فهي مخلوقة منفصلة عن الرب والقرآن اسم لذلك المعنى وهو غير مخلوق ومذهب الأشعري ومن وافقه أنه معنى واحد قائم بذات الرب وهو صفة قديمة أزلية ليس بحرف ولاصوت ولاينقسم ولاله ابعاض ولاله أجزاء وهو عين الأمر وعين النهي وعين الخبر وعين الإستخبار الكل معنى واحد وهو عين التوراة والإنجيل والقرآن والزبور وكونه أمراً ونهياً وخبراً واستخباراً صفات لذلك المعنى الواحد لا أنواع له فإنه لاينقسم بنوع ولا جزاء وكونه قرآنا وتوراة وانجيلا تقسيما للعبارات عنه لالذاته بل إذا عبر عن ذلك المعنى بالعربية كان قرآنا وان عبر عنه بالعبرانية كان توراة وان عبر عنه بالسريانية كان اسمه انجيلا والمعنى واحد .

وهذه الألفاظ عبارة عنه ولا يسميها حكاية وهي خلق من المخلوقات وعنه لم يتكلم الله بهذا الكلام العربي ولاسمع من الله وعنده ذلك المعنى سمع من الله حقيقة .

وهذ المذهب مبنى على مسألة إنكار قيام الأفعال (الاختيارية) بالرب تعالى ويسمونها حلول الحوادث وحقيقتها إنكار أفعاله وربوبيته وإرادته ومشيئته [1] .

قوله « وليس كلام الله الحروف دون المعاني » أى كما يقول ذلك المعتزلة وطائفة من أهل الكلام الذى يقولون أن مسمى القول والكلام عند الاطلاق

---

(١) الصواعق ج ٢ ص ٢٩٠ - ٢٩٢

« اسم للفظ فقط والمعنى ليس جزء مساه ، بل هو مدلول مسماه . وهذا قول جماعة من المعتزلة وغيرهم[1] ».

« ولا المعانى دون الحروف » كما هو « قول من يقول : بأنه معنى واحد قديم قائم بذات الله هو الأمر والنهى والخبر والاستخبار إن عبر عنه بالعربية كان قرآنا وإن عبر عنه بالعبرانية كان توراة وهذا قول ابن كلاب ومن وافقه كالأشعرى وغيره[2] » فأشار المؤلف فى عبارته هـذه إلى الرد على « من يقول إنه حروف وأصوات أزلية مجتمعة فى الأزل . وهذا قول طائفة من أهل الكلام وأهل الحديث ذكره الأشعرى فى المقالات عن طائفة . وهو الذين يذكر عن السالمية ونحوهم[3] » وكذلك أشار إلى الرد على الكلابية والأشعرية .

« فإن أول من عرف أنه قال هو قديم عبد الله بن سعيد بن كلاب ثم افترق الذين شاركوه فى هذا القول فنهم من قال : الكلام معنى واحد قائم بذات الرب ومعنى القرآن كله والتوراة والإنجيل وسائر كتب الله وكلامه هو ذلك المعنى الواحد الذى لا يتعدد ولا يتبعض والقرآن العربى لم يتكلم الله به بل هو مخلوق خلقه فى غيره . وقال جمهور العقلاء :

هذا القول معلوم الفساد بالإضطرار فإنه من المعلوم بصريح العقل أن معنى آية الكرسى ليس معنى آية الدين ولا معنى (قل هو الله أحد) معنى (تبت يدا أبى لهب) فكيف بمعانى كلام الله كله فى الكتب المنزلة وخطابه

---

(١) شرح الطحاوية ص ١١٣

(٢) مجموعة الرسائل والمسائل ج ٣ ص ١١٣

(٣) « « « « ٣ « ١١٣

لملائكته وحسابه لعباده يوم القيامة وغير ذلك من كلامه ؟ ومنهم من قال: هو حروف أو حروف وأصوات قديمة أزلية لازمة لذاته لم يزل ولا يزال موصوفاً بها .

وكلا الحزبين يقـــول : إن الله لايتكلم بمشيئته وقدرته وأنه لم يزل ولايزال يقول : يانوح يا ابراهيم يا أيها المزمل يا أيها المدثر . ولم يقل أحد من السلف بهذين القولين . ولم يقل أحد من السلف : إن هذا القرآن عبارة عن كلام الله ولاحكاية له ، ولاقال أحد منهم إن لفظى بالقرآن قديم أو غير مخلوق فضلا عن أن يقول : إن صوتى به قديم أو غير مخلوق بل كانوا يقولون بما دل عليه الكتاب والسنة من أن هذا القرآن كلام الله والناس يقرؤ نه بأصواتهم ويكتبونه بمدادهم وما بين اللوحين كلام الله وكلام الله غير مخلوق [1] » .

وقوله « وإن الله تكلم به حقيقة » فى قوله « حقيقة » رد على من قال: إنه معنى واحد قام بذات الله لم يسمع منه وإنما هو الكلام النفسانى لأنه لا يقال لمن قام به الكلام النفسانى ولم يتكلم به إن هذا كلام حقيقة وإلا لزم أن يكون الأخرس متكلما ولزم أن لا يكون الذى فى المصحف عند الاطلاق هو القرآن ولا كلام الله ولكن عبارة عنه ليست هى كلام الله كما لو أشار أخرس إلى شخص بإشارة فهم بها مقصوده فكتب ذلك الشخص عبارته عن المعنى الذى أوحاه اليه ذلك الأخرس فالمكتوب هى عبارة ذلك الشخص عن ذلك المعنى . وهذا المثل مطابق غاية المطابقة لما يقولونه وإن كان الله تعالى لايسميه أحد اخرس لكن عندهم أن الملك فهم منه معنى قائماً بنفسة لم يسمع منه

---

(١) مجموعة الرسائل والمسائل ج ٣ ص ٢٠ - ٢١

حرفاً ولا صوتاً بل فهم معنى مجرداً ثم عبر عنه فهو الذى أحدث نظم القرآن وتأليفه العربى وإن الله خلق فى بعض الأجسام . كالهواء الذى هو دون الملك هذه العبارة ويقال لمن قال : إنه معنى واحد هل سمع موسى عليه السلام جميع المعنى أو بعضه ؟ فإن قال: سمعه كله فقد زعم أنه سمع جميع كلام الله وفساد هذا ظاهر ، وإن قال : بعضه فقد قال يتبعض . وكذلك كل من كلمه الله أو أنزل اليه شيئاً من كلامه . وأما من قال إنه معنى واحد واستدل عليه بقول الأخطل :

إن الكلام لفى الفؤاد وإنما جعل اللسان على الفؤاد دليلا

فاستدلال فاسد . ولو استدل مستدل بحديث فى الصحيحين لقالوا هذا خبر واحد ويكون مما اتفق العلماء على تصديقه وتلقيه بالقبول والعمل به فكيف وهذا البيت قد قيل : إنه موضوع منسوب إلى الأخطل وليس هو فى ديوانه وقيل إنما قال: إن البيان لفى الفؤاد وهذا أقرب إلى الصحة وعلى تقدير صحته عنه فلا يجوز الاستدلال به فإن النصارى قد ضلوا فى معنى الكلام وزعموا أن عيسى عليه السلام نفس كلمة الله واتحد اللاهوت بالناسوت أى شىء من الإله بشىء من الناس . أفيستدل بقول نصرانى قد ضل فى معنى الكلام على معنى الكلام ويترك مايعلم من معنى الكلام فى لغة العرب . وأيضاً فمعناه غير صحيح إذ لازمه أن الأخرس يسمى متكلما لقيام الكلام بقلبه وإن لم ينطق به ولم يسمع منه . ويرد قول من قال إن الكلام هو المعنى القائم بالنفس قوله ﷺ إن صلاتنا هذه لا يصلح فيها شىء من كلام الناس . وقال إن الله يحدث من أمره مايشاء وان مما أحدث أن لاتكلموا فى الصلاة . واتفق العلماء على أن المصلى إذا تكلم فى الصلاة عامداً لغير مصلحتها بطلت صلاته . واتفقوا على أن ما يقوم بالقلب من تصديق بأمور دنيوية وطلب لا يبطل الصلاة

وإنما يبطلها التكلم بذلك فعلم اتفاق المسلمين على أن هذا ليس بكلام . وأيضا فى الصحيحين عن النبي ﷺ أنه قال : إن الله تجاوز لأمتى عما حدثت به أنفسهم مالم تتكلم به أو تعمل به ، فقد أخبر أن الله عفى عن حديث النفس إلا أن تتكلم ففرق بين حديث النفس وبين الكلام وأخبر أنه لايؤاخذ به حتى تتكلم به والمراد حتى ينطق به اللسان باتفاق العلماء فعلم أن هذا هو الكلام فى اللغة لأن الشارع إنما خاطبنا بلغة العرب . وأيضا فى السنن أن معاذاً رضى الله عنه قال يارسول الله وإنا لمؤخذون بما نتكلم به ؟ فقال : وهل يكب الناس فى النار على مناخرهم إلا حصائد ألسنتهم . فبين أن الكلام إنما هو باللسان فلفظ القول والكلام وما تصرف منهما من فعل ماض ومضارع وأمر واسم فاعل إنما يعرف فى القرآن والسنة وسائر كلام العرب إذا كان لفظا ومعنى . ولم يكن فى مسمى الكلام نزاع بين الصحابة والتابعين لهم بإحسان وإنما حصل النزاع بين المتأخرين من علماء أهل البدع ثم انتشر . ولا ريب أن مسمى الكلام والقول ونحوهما ليس هو مما يحتاج فيه إلى قول شاعر فإن هذا مما تكلم به الأولون والآخرون من أهل اللغة وعرفوا معناه كما عرفوا مسمى الرأس واليد والرجل ونحو ذلك(١) .

فصل في الرؤية

(وقد دخل أيضًا فيما ذكرناه من الإيمان به وبكتبه وبملائكته وبرسله الإيمان بأن المؤمنين يرونه يوم القيامة عيانًا بأبصارهم كما يرون الشمس صحوًا ليس دونها سحاب، وكما يرون القمر ليلة البدر لا يضامون في رؤيته، يرونه سبحانه وهم في عرصات القيامة ثم يرونه بعد دخول الجنة

(١) شرح الطحاوية ص ٢١٢ ص ١١٥ —

كما يشاء الله تعالى» .

رؤية المؤمنين الله في الآخرة أفضل نعيم أهل الجنة وقد دل عليها الكتاب والسنة والإجماع .

وقد ذكرت فى الكتب السماوية . وأخبرت بها الرسل وذلك لما تلقوه من الوحى ، الذى ينزل به الرسول من الملائكة على الرسول البشرى . ومن ثم كان الإيمان بها من جملة الإيمان بالله وملائكته وكتبه ورسله . والمنكر للرؤية مكذب بهذا كله .

« والإيمان بالرسل يلزم منه الإيمان بجميع ما أخبروا به من الملائكة والأنبياء والكتاب والبعث والقدر وغير ذلك من تفاصيل ما أخبروا به وغير ذلك من صفات الله وصفات اليوم الآخر كالصراط والميزان والجنة والنار[1] » والرؤية وغيرها . قوله عياناً بأبصارهم — أى رؤية بالعين حقيقة رؤية لاشك فيها ولا امتراء ولا يحصل فيها مشقة ولا نصب .

قوله وهم فى عرصات القيامة العرصات جمع عرصة وهى كل موضع واسع لا بناء فيه قاله ابن الأثير فى النهاية . وعرصة الدار وسطها وقيل مالا بناء فيه . سميت بذلك لاعتراص الصبيان فيها (لعبهم) والعرصة : كل بقعة بين الدور واسعة ليس فيها بناء قال مالك بن الريب •

تحمل أصحابى عشاء وغادروا أخاثقة فى عرصة الدار ثاويا[2]»

وعرصات القيامة موافق الحساب والعرض .

---

(١) شرح الخمسين لابن رجب ص ١٨

(٢) لسان العرب .

فيرى المؤمنون الله فى الموقف وبعد دخول الجنة وماشاء ، وتقدم قوله ﷺ إنكم سترون ربكم كما ترون الشمس والقمر لاتضامون رؤيته » وهذا الحديث منقول من طرق كثيرة وهو مستفيض ، بل متواتر عند أهل العلم والحديث اتفقوا على صحته .

مع أنه جاء من وجوه كثيرة قد جمع طرقها أهل العلم بالحديث كأبى الحسن الدارقطنى وأبى نعيم الأصبهانى وأبى بكر الآجرى وغيرهم[1] » .

والجنة فى اللغة البستان ، والمراد بالجنة هنا : الدار التى أعدها الله لأوليائه وفيها مالا يخطر على قلب بشر من أصناف النعيم .

« والتحقيق . أن يقال الجنة ليست اسما لمجرد الأشجار والفواكه والطعام والشراب والحور العين والأنهار والقصور وأكثر الناس يغلطون فى «مسمى» « الجنة » فإن الجنة اسم لدار النعيم المطلق الكامل .

ومن أعظم نعيم الجنة التمتع بالنظر إلى وجه الله الكريم وسماع كلامه ، وقرة العين بالقرب منه وبرضوانه فلا نسبة للذة ما فيها من المأكول والمشروب والملبوس والقصور إلى هذه اللذة أبداً فأيسر يسير من رضوانه أكبر من الجنان وما فيها من ذلك كما قال تعالى (ورضوان من الله أكبر) وأتى به منكراً فى سياق الإثبات . أى أى شيء كان من رضاه عن عبده فهو أكبر من الجنة .

وفى الحديث الصحيح حديث الرؤية : فوالله ما أعطاهم الله شيئاً أحب إليهم من النظر إلى وجهه . وفى حديث آخر : إنه سبحانه إذا تجلى ورأو وجهه عيانا نسوا ماهم فيه من النعيم وذهلوا عنه ولم يلتفتوا إليه . ولا ريب

---

(١) المنهاج جـ ١ ص ٢١٧

إن الأمر هكذا وهو أجل مما يخطر بالبال أو يدور فى الخيال[1] .

وعن عمار أنه سمع النبى ﷺ يقول فى دعائه وأسألك لذة النظر إلى وجهك والشوق إلى لقائك ، فقد أخبر الصادق المصدوق أنه لم يعط أهل الجنة أحب إليهم من النظر إليه وسن أن يدعى بلذة النظر إلى وجهه الكريم ، وأهل الجنة قد تنعموا من أنواع النعيم بالمخلوقات بما هو غاية النعيم . فلما كان نظرهم إليه أحب إليهم من كل أنواع النعيم علم أن لذة النظر إليه أعظم عند أهل الجنة من جميع أنواع اللذات . والجنة فيها ماتشتهى الأنفس وتلذ الأعين فما لذت أعينهم بأعظم من لذتها بالنظر إليه ، واللذة تحصل بإدراك المحبوب فلو لم يكن أحب إليهم من كل شيء ماكان النظر إليه أحب إليهم من كل شيء وكانت لذته أعظم من كل لذة . والله تعالى وعد عباده بالجنة وهى اسم لدار فيها جميع أنواع اللذات المتعلقة بالمخلوق وبالخالق كما أن النار اسم لدار فيها جميع أنواع الآلام لكن غلط من ظن أن التنعيم بالنظر إليه ليس من نعيم أهل الجنة وصار هؤلاء حزبين حزباً أنكروا التنعيم بالنظر إليه وهم المنكرون للمحبة حتى قال أبو المعالى ونحوه ممن ينكر محبته أنهم إذا رأوه لم يلتذوا بنفس النظر بل يخلق لهم لذة ببعض المخلوقات مع النظر . وكذلك من شاركهم فى التجهم من أهل الوحدة كابن عربى قال ما التذ عارف بمشاهدة قط .

وادعى أبو المعالى أن إنكار محبته من أسرار التوحيد ، وهو من أسرار توحيد الجهمية المعطلة المبدلة وحكى عن ابن عقيل أنه سمع رجلا يقول : أسألك لذة النظر إلى وجهك الكريم فقال له : هب أن له وجها أله وجه يلتذ بالنظر إليه ؟

---

(١) المدارج ج ٢ ص ٨٠

وهذا بناء على هذا الأصل فإنه وشيخه أبا يعلى ونحوهما وافقوا الجهمية في إنـكار أن يكون الله محبوبا واتبعوا في ذلك قول أبي بكر بن البلاقلاني ونحوه ممن ينـكر محبة الله وجعل القول بإثباتها قول الحلولية .

والجواب الثاني أن طائفة من الصوفية والعباد شاركوا هؤلاء في أن مسمى الجنة لايدخل فيه النظر إلى الله وهؤلاء لهم نصيب من محبة الله تعالى والتلذذ بعبادته وعندهم نصيب من الخوف والشوق والغرام فلما ظنوا أن الجنة لا يدخل فيها النظر إليه صاروا يستخفون بمسمى الجنة ويقولون أحدهم : ما عبدتك شوقاً إلى جنتك ولا خوفاً من نارك وهم غلطوا من وجهين .

(أحدهما) أن ما يطلبونه من النظر إليه والتمتع بذكره ومشاهدته كل ذلك في الجنة .

(الثاني) أن الواحد من هؤلاء لو جاع في الدنيا أياما أو ألقى في بعض عذابها طار قلبه وخرج من قلبه كل محبة[1] ، فأعلا نعيم أهل الجنة النظر إلى وجه الله الـكريم .

وما أحسن ما قال أبو بكر ابن أبي داود في قصيدته في السنة[2] :

وقل يتجلى الله للخلق جهرة ... كما البدر لا يخفى وربك اوضح
وقد ينـكر الجهمي هذا وعندنا ... بمصداق ماقلنا حديث مصرح
رواه جرير عن مقال محمـــد ... فقل مثل ماقد قال في ذاك تنجح

وفي السنن من حديث جابر بن عبدالله قال قال رسول الله ﷺ بينما أهل

---

(١) النبوات ص ٦٧ — ٦٨ .

(٢) قصيدة مشهورة أوردها الذهبي في العلو ص ١٢٦ — ١٢٧ .

الجنة فى نعيمهم إذ سطع لهم نور فرفعوا رؤسهم فإذا الرب تعالى قد اشرف عليهم فقال : السلام عليكم يا أهل الجنة قال وذلك قوله تعالى (سلام قولا من رب رحيم) قال فينظر إليهم وينظرون إليه فلا يلتفتون إلى شيء من النعيم ماداموا ينظرون إليه حتى يحتجب عنهم ويبقى نوره وبركته عليهم فى ديارهم .

وتقدم حديث ابن عمر مرفوعاً : أن أدنى أهل الجنة منزلة من ينظر فى ملكه ألف سنة وإن أفضلهم منزلة لمن ينظر فى وجه ربه عز وجل فى كل يوم مرتين[1] .

وقد قال تعالى (واتقوا الله واعلموا أنكم ملاقوه) وقال (تحيتهم يوم يلقونه سلام) وقال (الذين يظنون أنهم ملاقو ربهم) . واجمع أهل اللسان على أن اللقاء متى نسب إلى الحى السليم من العمى المانع اقتضى الرؤية ولا ينتقض هذا بقوله تعالى (فأعقبهم نفاقاً فى قلوبهم إلى يوم يلقونه) فقد دلت الأحاديث الصحيحة الصريحة على أن المنافقين يرونه تعالى فى عرصات القيامة بل والكفار أيضاً كما فى الصحيحين من حديث التجلى يوم القيامة . وفى هذه المسألة ثلاثة أقوال لأهل السنة .

(أحدها) أنه لا يراه إلا المؤمنون .

(والثانى) يراه جميع أهل الموقف مؤمنهم وكافرهم ثم يحتجب عن الكفار فلا يرونه بعد ذلك .

---

(١) قد تقدم ص ٢٢٦ فيه ثوير قال الحاكم لم ينقم عليه التشيع قال الحافظ فى الفتح ج ١٣ ص ٣٥٨ . لا اعلم أحدا صرح بتوثيقه بل أطبقوا على تضعيفه قال ابن عدى : الضعف على أحاديثه بين اهـ .

(والثالث) يراه المنافقون دون الكفار والأقوال الثلاثة فى مذهب أحمد وهى لأصحابه وكذلك الأقوال الثلاثة هى بعينها لهم فى تكليمه لهم[1].

وقال أبو عبد الله بن بطة سمعت أبا أحمد محمد بن عبد الواحد صاحب اللغة يقول سمعت أبا العباس أحمد بن يحي ثعلبا يقول فى قوله تعالى (وكان بالمؤمنين رحيما . تحيتهم يوم يلقونه سلام) اجمع أهل اللغة على أن اللقاء ههنا لا يكون إلا معاينة ونظرا بالابصار وحسبك بهذا الاسناد صحة ، واللقاء ثابت بنص القرآن كما تقدم وبالمتواتر عن النبى ﷺ وكل أحاديث اللقاء صحيحة كحديث أنس فى قصة حديث بئر معونة : إنا قد لقينا ربنا فرضى عنا وارضانا وحديث عبادة وعائشة وأبى هريرة وابن مسعود : من أحب لقاء الله أحب الله لقاءه وحديث أنس : فاصبروا حتى تلقوا الله ورسوله .

وحديث أبى ذر : لو لقيتنى بقراب الأرض خطايا ثم لقيتنى لا تشرك بى شيئاً لأتيتك بقرابها مغفرة . وحديث أبى موسى . من لقى الله لا يشرك به شيئاً دخل الجنة وغير ذلك من أحاديث اللقاء التى اطردت كلها بلفظ واحد[2]، وأهل الحق على إثبات الرؤية .

والجهمية والمعتزلة والخوارج وطائفة من غير الامامية تنكرها . والامامية لهم فيها قولان : فجمهور قدمائهم يثبتون الرؤية وجمهور متأخريهم

---

(١) حادى الارواح ص ٢٠٤ قال : ولشيخنا فى ذلك مصنف مفرد حكى فيه الاقوال الثلاثة وحجج أصحابها . وانظر شرح الطحاوية ص ١٢٦ ومختصر الفتاوى ص ١٧٦ .

(٢) حادى الارواح ص ٢٤٥ .

ينفونها . وأما الصحابة والتابعون وأئمه الإسلام المعروفون بالامامة فى الدين كمالك والثورى والأوزاعى والليث بن سعد والشافعى وأحمد واسحاق وأبى حنيفه وأمثال هؤلاء وسائر أهل السنة والحديث والطوائف المنتسبين للسنة والجماعة كالكلابية والكرامية والأشعرية والسالمية وغيرهم فهؤلاء كلهم متفقون على إثبات الرؤية لله تعالى والأحاديث متواترة عن النبى ﷺ عند أهل العلم بحديثه . وأما احتجاج النفاة بقوله تعالى (لا تدركه الأبصار) .

فالآية حجة عليهم لا لهم لأن الإدراك إما أن يراد به مطلق الرؤية أو الرؤية المقيدة بالإحاطة والأول باطل لأنه ليس كل من رأى شيئا يقال ادركه كما لا يقال : أحاط به ، كما سئل ابن عباس رضى الله عنهما عن ذلك فقال : ألست ترى السماء ؟ قال : بلى قال ! كلها ترى ؟ قال : لا . ومن رأى جوانب الجيش أو الجبل أو البستان أو المدينة لا يقال : أنه ادركها وإنما يقال : ادركها إذا أحاط بها رؤية . ونحن فى هذا المقام ليس علينا بيان ذلك وإنما ذكرنا هذا بيانا لسند المنع المستدل بالآية عليه أن يبين أن الإدراك فى لغة العرب مرادف للرؤية وأن كل من رأى شيئا يقال فى لغتهم إنه أدركه .! وهذا لاسبيل إليه ، كيف وبين لفظ الرؤية ولفظ الإدراك عموم وخصوص فقد تقع رؤية بلا إدراك وقد يقع إدراك بلا رؤية أو اشتراك لفظى وان الإدراك يستعمل فى إدراك العلم وإدراك القدرة فقد يدرك الشيء بالقدرة وأن لم يشاهد كالأعمى الذى طلب رجلا هاربا فأدركه ولم يره وقد قال تعالى (فلما تراءى الجمعان قال أصحاب موسى إنا لمدركون . قال كلا ان معى ربى سيهدين) فنفى موسى الإدراك مع إثبات التراءى فعلم أنه قد يكون رؤية بلا إدراك والإدراك هنا هو إدراك القدرة ، أى ملحقون محاط بنا وإذا انتفى هذا الإدراك فقد تنتفى إحاطة البصر أيضا ومما يبين ذلك أن

الله تعالى ذكر هذه الآية يمدح بها نفسه سبحانه وتعالى ومعلوم أن كون الشيء لا يرى ليس صفة مدح لأن النفي المحض لا يكون مدحاً ان لم يتضمن امراً ثبوتياً لأن المعدوم أيضاً لا يرى والمعدوم لا يمدح فعلم أن مجرد نفي الرؤية لا مدح فيه وإن كان المنفي هو الادراك فهو سبحانه لا يحاط به رؤية كما لايحاط به علما ولا يلزم من نفي إحاطة العلم والرؤية نفي الرؤية بل يكون ذلك دليلا على أنه يرى ولا يحاط به فإن تخصيص الاحاطة يقتضي أن مطلق الرؤية ليس بمنفي وهذا الجواب قول أكثر العلماء من السلف وغيرهم. وقد روى معناه عن ابن عباس رضي الله عنهما وغيره فلا تحتاج الآية إلى تخصيص ولا خروج عن ظاهر الآية فلا نحتاج أن نقول : لا نراه في الدنيا أو نقول لا تدركه الأبصار بل المبصرون أو لا يدركه كلها بل بعضها ونحو ذلك من الأقوال التي فيها تكلف[1] » .

« فهذه الآية هي على جواز الرؤية أدل منها على امتناعها . فإن الله سبحانه إنما ذكرها في سياق التمدح ومعلوم أن المدح إنما يكون بالأوصاف الثبوتية وأما العدم المحض فليس بكمال ولا يمدح به وإنما يمدح الرب تبارك وتعالى بالعدم إذا تضمن أمرا ثبوتياً فإن المعدوم يشارك الموصوف في ذلك العدم ولا يوصف الكامل بأمر يشترك هو والمعدوم فيه فلو كان المراد بقوله (لا تدركه الأبصار) أنه لا يرى بحال لم يكن في ذلك مدح ولا كمال لمشاركة المعدوم له في ذلك فإن العدم الصرف لا يرى ولا تدركه الأبصار والرب جل جلاله يتعالى ان يمدح بما يشاركه فيه العدم المحض فإذا المعنى أنه يرى ولا يدرك ولا يحاط به فقوله (تدركه الأبصار) يدل على غاية عظمته وإنه أكبر من

---

(١) المنهاج ج ١ ص ٢١٥ — ٢١٦

كل شيء وأنه لعظمته لا يدرك بحيث يحاط به فإن الإدراك هو الاحاطة بالشيء وهو قدر زائد على الرؤية كما قال تعالى (فلما تراءى الجمعان قال أصحاب موسى انا لمدركون . قال كلا) فلم ينف موسى الرؤية ولم يريدوا بقولهم (انا لمدركون) إنا لمرئيون فإن موسى صلوات الله وسلامه على نفى إدراكهم إياهم بقوله (كلا) وأخبر الله سبحانه أنه لا يخاف دركهم بقوله (ولقد أوحينا إلى موسى أن أسر بعبادى فاضرب لهم طريقاً فى البحر يبساً لا تخاف دركا ولا تخشى) فالرؤية والادراك كل منهما يوجد مع الآخر وبدونه فالرب تعالى يرى ولا يدرك كما يعلم ولا يحاط به . وهذا هو الذى فهمه الصحابة والأئمة من الآية .

قال ابن عباس : لا تدركه الأبصار لا تحيط به الأبصار . وقال قتادة : هو أعظم من أن تدركه الأبصار : وقال عطية : ينظرون إلى الله ولا تحيط أبصارهم به من عظمته وبصره يحيط بهم فذلك قوله تعالى (لاتدركه الأبصار وهو يدرك الأبصار) فالمؤمنون يرون ربهم تبارك وتعالى بأبصارهم عيانا ولا تدركه أبصارهم بمعنى أنها لا تحيط به إذ كان غير جائز أن يوصف الله عز وجل بأن شيئا يحيط به وهو بكل شيء محيط وهكذا يسمع كلامه من يشاء من خلقه ولا يحيطون بكلامه وهكذا يعلم الخلق ما علمهم ولا يحيطون بعلمه ، وتأمل حسن هذه المقابلة لفظا ومعنى بين قوله (لاتدركه الأبصار وهو يدرك الأبصار) فإنه سبحانه لعظمته يتعالى أن تدركه الأبصار وتحيط به . وللطفه وخبرته يدرك الأبصار فلا تخفى عليه فهو العظيم فى لطفه اللطيف فى عظمته[1] » .

---

(١) حادى الأرواح ص ٢٠٨ — ٢٠٩ بتلخيص

وأما استدلال المعتزلة ونحوهم بقوله تعالى لموسى (لن ترانى ولكن أنظر إلى الجبل فإن استقر مكانه فسوف ترانى) على نفى الرؤية فى الآخرة فذلك استدلال فاسد والآية حجة عليهم ودلالتها على الرؤية .

من وجوه (أحدها) أنه لا يظن بكليم الرحمن ورسوله الكريم عليه أن يسأل ربه ما لا يجوز عليه بل هو من أبطل الباطل وأعظم المحال وهو عند فروخ اليونان والصابئة والفرعونية بمنزلة أن يسأله أن يأكل ويشرب وينام ونحو ذلك مما يتعالى الله عنه .

(الثانى) أن الله لم ينكر عليه سؤاله ولو كان محالا لانكره عليه ولهذا لما سأل نوح ربه نجاة ابنه أنكر عليه سؤاله وقال (إنى أعظك أن تكون من الجاهلين) .

(الثالث) أنه أجابه بقوله (لن ترانى ولم يقل لا ترانى ولا إنى لست بمرئى ولا تجوز رؤيتى والفرق بين الجوابين ظاهر لمن تأمله . وهذا يدل على أنه سبحانه يرى ولكن موسى لاتحتمل قواه رؤيته فى هذه الدار لضعف قوة البشر فيها عن رؤيته تعالى يوضحه .

(الوجه الرابع) وهو قوله (ولكن أنظر إلى الجبل فإن استقر مكانه فسوف ترانى) فأعلمه أن الجبل مع قوته وصلابته لايثبت لتجليه له فى هذه الدار فكيف بالبشر الضعيف الذى خلق من ضعف (الخامس) أن الله سبحانه قادر على أن يجعل الجبل يستقر مكانه وليس هذا بممتنع فى مقدوره ، بل هو ممكن وقد علق به الرؤية ولو كانت محالا فى ذاتها لم يعلقها بالممكن فى ذاته ولو كانت الرؤية محالا لكان ذلك نظير أن يقول : ان استقر الجبل فسوف آكل وأشرب وأنام فالأمران عندهم سواء .

(السادس) قوله تعالى (فلما تجلى ربه للجبل جعله دكا) فإذا جاز أن

يتجلى للجبل الذى هو جماد لا ثواب له ولا عقاب فكيف يمتنع أن يتجلى لأنبيائه ورسله وأوليائه فى دار كرامته ويريهم نفسه ؟ فأعلم سبحانه وتعالى موسى أن الجبل إذا لم يثبت لرؤيته فى هذه الدار فالبشر أضعف .

(السابع) أن ربه سبحانه وتعالى قد كلمه وقربه إليه وخاطبه وناجاه وناداه ومن جاز عليه التكلم والتكليم وأن يسمع مخاطبه كلامه منه بغير واسطة فرؤيته أولى بالجواز . ولهذا لا يتم انكار الرؤية إلا بانكار التكليم. وقد جمعت هذه الطوائف بين انكار الأمرين فأنكروا أن يكلم أحداً أو يراه أحد ولهذا سأله موسى النظر إليه لما اسمعه كلامه وعلم نبي الله جواز رؤيته من وقوع خطابه وتكليمه فلم يخبره باستحالة ذلك عليه ولكن أراه أن ما سأل عنه لا يقدر على احتماله كما لم يثبت الجبل لتجليه .

وأما قوله تعالى (لن ترانى) فإنما يدل على النفى فى المستقبل ولا يدل على دوام النفى ولو قيدت بالتأييد فكيف إذا أطلقت قال تعالى (ولن يتمنوه أبدا) مع قوله (ونادوا يامالك ليقض علينا ربك)[1] »

« ولأنها لو كانت للتأييد المطلق لما جاز تحديد الفعل بعدها وقد جاء ذلك قال تعالى (فلن ابرح الأرض حتى يأذن لى أبى) فثبت أن لن لا تقتضى النفى المؤبد . قال الشيخ جمال الدين بن مالك رحمه الله :

ومن رأى النفى بلن مــــؤبدا فقوله أردد وسواه فاعضدا[2] »

« وتأمل قوله تعالى (لا تدركه الأبصار) كيف نفى فعل الادراك بلا الدالة على طول النفى ودوامه فإنه لا يدرك أبداً وإن رآه المومنين فأبصارهم

---

(١) حادى الأرواح ص ٢٠٣ - ٢٠٤ ملخص وانظر شرح الطحاوية ١٢٢
(٢) شرح الطحاوية ص ١٢٢

لا تدركه تعالى عن أن يحيط به مخلوق وكيف نفى الرؤية بلن فقال (لن ترانى) لأن النفى بها لا يتأبد وقد أكذبهم الله[1] فى قولهم بتأبيد النفى بلن صريحاً بقوله (ونادوا يامالك ليقض علينا ربك) فهذا تمن للموت فلو اقتضت لن دوام النفى تناقض الكلام كيف وهى مقرونة بالتأبيد بقوله (ولن يتمنوه أبداً) ولكن ذلك لا ينافى تمنيه فى النار لأن التأبيد قد يراد به التأبيد المقيد والتأبيد المطلق فالمقيد كالتأبيد بمدة الحياة كقولك : والله لا أكلمه أبداً ، والمطلق كقولك : والله لا أكفر بربى أبداً ، وإذا كان كذلك فالآية إنما اقتضت نفى تمنى الموت أبد الحياة الدنيا ولم يتعرض للآخرة أصلا قال أبو القاسم السهيلى : على أنى أقول : إن العرب إنما تنفى بلن ما كان ممكناً عند المخاطب مظنوناً أنه سيكون فتقول له إن لن تكون لما ظن أنه يكون لأن لن فيها معنى إن وإذا كان الأمر عندهم على الشك لا على الظن كأنه يقول : أيكون أم لا ؟ قلت فى النفى لن يكون . وهذا كله مقو لتركيبها من لا وإن تبين لك وجه اختصاصها فى القرآن بالمواضع التى وقعت فيها دون لا[2] » .

واختلف العلماء هل رأى النبي ﷺ ربه ليلة المعراج ، والصحيح أنه لم يره وليس فى شىء من الأحاديث المعروفة أنه رآه ليلة المعراج لكن روى فى ذلك حديث موضوع باتفاق أهل العلم بالحديث والذى نص عليه الإمام أحمد فى الرؤية هو ماجاء عن النبي ﷺ وما قاله أصحابه . فتارة يقول رآه بفؤاده متبعاً لأبى ذر فإنه روى باسناده عن أبى ذر رضى الله عنه أن

---

(١) يعنى المعتزلة نفاة الرؤية

(٢) البدائع ج ١ ص ٩٦ — ٩٧ .

النبي ﷺ رأى ربه بفؤاده . وقد ثبت فى صحيح مسلم أن أبا ذر سأل النبي ﷺ هل رأيت ربك ؟ فقال : نور أنى أراه ؟ ولم ينقل هذا السؤال عن غير أبي ذر ، فلما كان أبو ذر اعلم من غيره اتبعه أحمد مع ماثبت فى الصحيح عن ابن عباس : انه قال : رآه بفؤاده مرتين ، وتارة يقول أحمد : رآه ويطلق اللفظ ولا يقيده بعين ولا قلب اتباعاً للحديث . وتارة يستحسن قول من يقول رآه ولا يقول بعين ولا قلب . ولم ينقل أحد من أصحاب أحمد الذين باشروه عنه أنه قال رآه بعينه وقد ذكر ما نقلوه عن أحمد الخلال فى كتاب السنة وغيره . وكذلك لم ينقل أحد بإسناد صحيح عن ابن عباس أنه قال رآه بعينه بل الثابت عنه إما الإطلاق ، وإما التقييد بالفؤاد . وقد ذكر طائفة من أصحاب احمد كالقاضى أبى يعلى ومن اتبعه عن أحمد ثلاث روايات فى رؤيته تعالى إحداها : انه رآه بعينه واختاروا ذلك وكذلك اختاره الأشعرى وطائفة ولم ينقل هؤلاء عن أحمد لفظاً صريحاً بذلك . ولا عن ابن عباس ولكن المنقول الثابت عن أحمد من جنس النقول الثابتة عن ابن عباس : إما تقييد الرؤية بالقلب واما إطلاقها . وأماتقييدها بالعين فلم يثبت لا عن أحمد ولا عن ابن عباس . وأما من سوى النبي ﷺ فقد ذكر الإمام أحمد اتفاق السلف على أنه لم يره أحد بعينه وقد ثبت فى صحيح مسلم عن النبي ﷺ أنه قال : واعلموا أن أحداً منكم لن يرى ربه حتى يموت[1] » .

وتقدم حديث أبى ذر قال سألت رسول الله ﷺ هل رأيت ربك ؟ قال : نور أنى أراه قال ابن القيم[2] سمعت شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله

---

(١) المنهاج ج ٣ ص ٩٦ — ٩٧ :

(٢) فى اجتماع الجيوش الإسلامية ص ٧ وانظر الصواعق ج ٢ ص ١٨٩ .

يقول . معناه كان ثم نور وحال دون رؤيته نور فأنى أراه ؟ قال ويدل على ذلك ان فى بعض الألفاظ الصحيحة هل رأيت ربك ؟ فقال : رأيت نورا. وقد أعضل أمر هذا الحديث على كثير من الناس حتى صحفه بعضهم فقال : نورانى أراه على أنها ياء النسب والكلمة كلمة واحدة . وهذا خطأ لفظاً ومعنى وإنما أوجب لهم هذا الإشكال والخطأ أنهم لما اعتقدوا أن رسول الله ﷺ رأى ربه وكان قوله أنى أراه كالإنكار للرؤية حاروا فى الحديث ورده بعضهم باضطراب لفظه . وكل هذا عدول عن موجب الدليل . وقد حكى عثمان بن سعيد الدارمى فى كتاب الرؤية له إجماع الصحابة على أنه لم ير ربه ليلة المعراج وبعضهم استثنى ابن عباس فيمن قال ذلك .

وشيخنا يقول ليس ذلك بخلاف فى الحقيقة فإن ابن عباس : لم يقل رآه بعينى رأسه . وعليه اعتمد أحمد فى إحدى الروايتين حيث قال : إنه ﷺ رآه عز وجل ، ولم يقل بعينى رأسه . ولفظ ابن عباس رضى الله عنهما ويدل على صحة ما قال شيخنا فى معنى حديث أبى ذر رضى الله عنه قوله ﷺ فى الحديث الآخر « حجابة النور » فهذا النور هو والله أعلم النور المذكور فى حديث أبى ذر رضى الله عنه « رأيت نور » اهـ .

وفى صحيح مسلم عن عائشة قالت : من زعم أن محمدا رأى ربه فقد أعظم على الله الفرية . وفى الصحيحين عن مسروق قال قلت لعائشة فأين قوله عز وجل (ثم دنا فتدلى . فكان قاب قوسين أو أدنى) ؟ قالت إنما ذاك جبريل كان يأتيه فى صورة الرجال ، وانه أتاه فى هذه المرة فى صورته التى هى صورته فسد الأفق .

وفى صحيح مسلم أن أبا ذر سأله ﷺ هل رأيت ربك ؟ فقال : نور أنى

أراه ؟ وفى صحيح مسلم أيضاً : حجابه النور لو كشفه لأحرقت سبحات وجهه ما انتهى إليه بصره من خلقه .

وهذا الحديث ساقه مسلم بعد حديث أبى ذر المقدم عقيبه . وهو كالتفسير له ولا ينافى هذا قوله فى حديث الصحيح حديث الرؤية يوم القيامة «فيكشف الحجاب فينظرون إليه» فإن النور الذى هو حجاب الرب تعالى يراد به الحجاب الأدنى إليه وهو لو كشف لم يقم له شىء . كما قال ابن عباس فى قوله عز وجل (لا تدركه الأبصار) قال ذلك نوره الذى هو نوره إذا تجلى به لم يقم له شىء . وهذا الذى ذكره ابن عباس يقتضى أن قوله (لا تدركه الأبصار) على عمومه وإطلاقه فى الدنيا والآخرة ولا يلزم من ذلك أن لا يرى بل يرى فى الآخرة بالأبصار من غير إدراك . وإذا كانت أبصارنا لا تقوم لإدراك الشمس على ما هى عليه وإن رأتها مع القرب الذى بين المخلوق والمخلوق فالتفاوت الذى بين أبصار الخلائق وذات الرب جل جلاله أعظم وأعظم . ولهذا لما حصل للجبل أدنى شىء من تجلى الرب تسافى الجبل واندك لسبحات ذلك القدر من التجلى .

وفى الحديث الصحيح المرفوع : جنتان من ذهب آنيتهما وحليتهما وما فيهما وجنتان من فضة آنيتهما وحليتهما وما فيهما وما بين القوم وبين أن ينظروا إلى ربهم إلا رداء الكبرياء على وجهه فى جنة عدن فهذا يدل أن الكبرياء على وجهه تبارك وتعالى هو المانع من رؤية الذات ولا يمنع من أصل الرؤية فإن الكبرياء والعظمة أمر لازم لذاته تعالى فإذا تجلى سبحانه لعباده يوم القيامة وكشف الحجاب بينهم وبينه فهو الحجاب المخلوق .

وأما أنوار الذات الذى يحجب عن إدراكها فذاك صفة للذات لا تفارق ذات الرب جل جلاله ولو كشف ذلك الحجاب لأحرقت سبحات وجهه ما أدركه

بصره من خلقه وتكفى هذه الإشارة فى هذا المقام للمصدق الموقن . وأما المعطل الجهمى فكل هذا عنده باطل ومحال . والمقصود أن المخبر عنه بالرؤية فى سورة النجم هو جبريل .

وأما قول ابن عباس رأى محمد ربه بفؤاده مرتين فالظاهر أن مستنده هذه الآية وقد تبين أن المرئى فيها جبريل فلا دلالة فيها على ما قاله ابن عباس، وقد حكى عثمان بن سعيد الدارمى الإجماع على ما قالته عائشة [1] .

« وقد اتفق أئمة المسلمين على أن أحد من المؤمنين لا يرى الله بعينه فى الدنيا ، ولم يتنازعوا إلا فى النبي ﷺ مع أن جماهير الأئمة على أنه لم يره بعينه ، وعلى هذا دلت الآثار الصحيحة الثابتة عن النبى ﷺ والصحابة وأئمة المسلمين. ولم يثبت عن ابن عباس ولا عن الإمام أحمد وأمثالها أنهم قالوا : رأى ربه بعينه ، بل الثابت عنهم إما إطلاق الرؤية ، وإما تقييدها بالفؤاد ، وليس فى شىء من أحاديث المعراج الثابتة أنه رآه بعينه . وقوله « أتانى البارحة ربى فى أحسن صورة » الحديث الذى رواه الترمذى وغيره إنما كان بالمدينة فى المنام . هكذا جاء مفسراً وكذلك حديث أم الفطيل وحديث ابن عباس وغيرهما مما فيه رؤية ربه إنما كان بالمدينة . كما جاء مفسراً فى الأحاديث والمعراج كان بمكة كما قال (سبحان الذى أسرى بعبده ليلا من المسجد الحرام إلى المسجد الأقصى) وقد ثبت بنص القرآن أن موسى قيل له (لن ترانى) وأن رؤية الله أعظم من إنزال كتاب من السماء . فمن قال ان أحداً من الناس يراه فقد زعم أنه أعظم من موسى ابن عمران ودعواه أعظم من دعوى من ادعى أن الله أنزل عليه كتاباً من السماء . والمسلمون فى رؤية الله على ثلاثة أقوال فالصحابة والتابعون وأئمة المسلمين على أن الله يرى فى الآخرة

---

(١) التبيان فى أقسام القرآن ص ٩٣

بالأبصار عيانا ، وأن أحداً لا يراه فى الدنيا بعينه لـكن يرى فى المنام ويحصل للقلوب فى المـكاشفات والمشاهدات ما يناسب حالها . ومن الناس من تقوى مشاهدة قلبه حتى يظن أنه رأى ذلك بعينه وهو غالط . ومشاهدات القلوب تحصل بحسب إيمان العبد ومعرفته فى صورة مثالية .

(والقول الثانى) قول نفاة الجهمية أنه لا يرى فى الدنيا ولا فى الآخرة .

(والثالث) قول من يزعم أنه يرى فى الدنيا والآخرة وحلولية الجهمية يجمعون بين النفى والإثبات فيقولون إنه لا يرى فى الدنيا ولا فى الآخرة وأنه يرى فى الدنيا والآخرة . وهـذا قول ابن عربى صاحب الفصوص وأمثاله لأن الوجود المطلق السارى فى الـكائنات لا يرى ، وهو وجود الحق عندهم [1].

(١) مجموعة الرسائل والمسائل ج ١ ص ٩٩ — ١٠٠

فصل في الإيمان باليوم الآخر

«ومن الإيمان باليوم الآخر الإيمان بكل ما أخبر به النبي، ﷺ، مما يكـون بعد الموت فيؤمنون بفتنة القبر، وبعذاب القبر ونعيمه فأما الفتنة فإن الناس يفتنون في قبورهم فيقال للرجل: من ربك؟ وما دينك؟ ومن نبيك؟ فيثبت الله الذين آمنوا بالقول الثابت في الحياة الدنيا وفي الآخرة فأما المؤمن فيقول ربي الله والإسلام ديني ومحمد ﷺ نبيي.

وأما المرتاب فيقول: هاه هاه لا أدري سمعت الناس يقولون شيئًا فقلته! فيضرب بمرزبة من حديد فيصيح صيحة يسمعها كل شيء إلا الإنسان ولو سمعها الإنسان لصعق».

هذا هو الركن الخامس من أركان الإيمان وهو الإيمان باليوم الآخر وجمهور بنى آدم يؤمنون بالبعث بعد الموت وقد دل على ذلك العقل والفطرة كما صرحت به جميع الكتب السماوية ونادى به الأنبياء والمرسلون. والناس فى البرزخ يفتنون وينعمون أو يعذبون على ذلك كما دلت النصوص القرآنية والأحاديث النبوية.

فى الصحيحين من حديث قتادة عن أنس أن رسول الله ﷺ قال: إن العبد إذا وضع فى قبره أتاه ملكان فيقعدانه فيقولان له ما كنت تقول فى هذا الرجل؟ لمحمد ﷺ فأما المؤمن فيقول أشهد أنه عبدالله ورسوله ﷺ فيقال له: انظر إلى مقعدك من النار قد أبدلك الله به مقعداً من الجنة قال

فيراهما جميعاً . قال وذكر لنا أنه يفسح له فى قبره مد البصر ثم رجع إلى حديث أنس قال : وأما المنافق والكافر فيقال له : ما كنت وتقول فى هذا الرجل فيقول لا أدرى كنت أقول ما يقول الناس . فيقال : لا دريت ولا تليت ويضرب بمضارب من حديد ضربة فيصيح صيحة يسمعها من يليه غير الثقلين .

وفى الصحيحين من حديث البراء بن عازب عن النبى ﷺ قال (يثبت الله الذين آمنوا بالقول الثابت فى الحياة الدنيا وفى الآخرة) نزلت فى عذاب القبر زاد مسلم : فيقال له من ربك ؟ فيقول ربى الله ونبيي محمد فذلك قوله سبحانه وتعالى (يثبت الله الذين آمنوا بالقول الثابت) وفى رواية للبخارى : إذا قعد المؤمن فى قبره أتى ثم شهد أن لا إله إلا الله وأن محمد رسول الله . وخرج الترمذى وابن حبان فى صحيحه من حديث أبى هريرة عن النبى ﷺ قال إذا قبر الميت أو قال : أحدكم، أتاه ملكان أسودان أزرقان يقال لأحدهما المنكر والاخر النكير فيقولان : ما كنت تقول فى هذا الرجل فيقول : ما كان يقول : هو عبد الله ورسوله أشهد أن لا إله إلا الله وأن محمدا عبده ورسوله فيقولان : قد كنا نعلم أنك تقول هذا ثم يفسح له فى قبره سبعون ذراعا فى سبعين ذراعا ثم ينور له فيه . وإن كان منافقا قال : سمعت الناس يقولون شيئاً فقلت مثله لا أدرى فيقولان قد كنا نعلم أنك تقول ذلك فيقال للأرض التئمى عليه فتلتئم عليه حتى تختلف أضلاعه فلا يزال فيها معذبا حتى يبعثه الله من مضجعه .

وفى الصحيحين عن عائشة رضى الله عنها أنها سألت رسول الله ﷺ عن عذاب القبر ؟ قال نعم عذاب القبر حق . وفى الصحيحين أن النبى ﷺ قال : ولقد أوحى إلى أنكم تفتنون فى قبوركم مثـــل أو قريبا من فتنة المسيح

الدجال ، وفيهما عن أبي أيوب قال خرج علينا رسول الله ﷺ وقد وجبت الشمس فسمع صوتا فقال : يهود تعذب فى قبورها .

وقد قال تعالى فى آل فرعون (النار يعرضون عليها غدوا وعشياً ويوم تقوم الساعة أدخلوا آل فرعون أشد العذاب) والنعيم والعذاب فى القبر يكون للروح والجسد جميعاً ، وكذا السؤال والجواب . فإن « الروح لها بالبدن خمسة أنواع من التعلق متغايرة الأحكام .

(أحدها) تعلقها به فى بطن الأم جنيناً .

(الثانى) تعلقها به بعد خروجه إلى وجه الأرض .

(الثالث) تعلقها به فى حال النوم فلها به تعلق من وجه ومفارقة من وجه .

(الرابع) تعلقها به فى البرزخ فإنها وإن فارقته وتجردت عنه فإنها لم تفارقه فراقا كليا بحيث لايبقى لها إليه التفات البتة ، فإنهورد ردها إليه وقت سلام المسلم وورد أنه يسمع خفق نعالهم حين يولون عنه وهذا الرد إعادة خاصة لا يوجب حياة البدن قبل يوم القيامة .

(الخامس) تعلقها به يوم بعث الأجساد وهو أكمل أنواع تعلقها بالبدن ولا نسبة لما قبله من أنواع التعلق إليه إذ هو تعلق لا يقبل البدن معه موتا ولا نوماً ولا فساداً[1] » .

ومذهب سلف الأمة وأئمتها : إن الميت إذا مات يكون فى نعيم أو عذاب وإن ذلك يحصل لروحه وبدنه وأن الروح تبقى بعد مفارقة البدن منعمة أو معذبة وأنها تتصل بالبدن أحياناً ويحصل له معها النعيم أو العذاب ثم

كتاب الروح ص ٦٣ .

إذا كان يوم القيامة الكبرى أعيدت الأرواح إلى أجسادها وقاموا من قبورهم لرب العالمين ، ومعاد الأبدان متفق عليـــه بين المسلمين واليهود والنصارى[1] » .

« ومما ينبغي أن يعلم أن عذاب القبر هو عذاب البرزخ فكل من مات وهو مستحق للعذاب ناله نصيبه منه ، قبر أو لم يقبر فلو أكلته السباع أو أحرق حتى صار رمادا ونسف فى الهواء أو صلب أو غرق فى البحر وصل إلى روحه و دنه من العذاب ما يصل إلى القبور[2] » « والرسل صلوات الله عليهم لم يخبروا بما تحيله العقول وتقطع باستحالته بل إخبارهم قسمان :

(أحدهما) ما تشهد به العقول والفطر .

(الثانى) ما لا تدركه بمجردها كالغيوب التى أخبروا بها عن تفاصيل البرزخ واليوم الآخر وتفاصيل الثواب والعقاب . ولا يكون خبرهم محالا فى العقول أصلا . وكل خبر يظن أن العقول تحيله فلا يخلو من أحد أمرين إما أن يكون الخبر كذبا عليهم أويكون ذلك القول فاسداً وهو شبهة خيالية يظن صاحبها أنها معقول صريح فيجب أن يفهم عن الرسول ﷺ مراده من غير غلو ولا تقصير فلا يحمل كلامه مالا يحتمله ولا يقصر به عن مراده وما قصده من الهدى والبيان

وقد جعل الله سبحانه الدور ثلاثا : دار الدنيا ودار البرزخ ودار القرار وجعل لكل دار أحكاما تخصها . وركب هذا الإنسان من بدن ونفس وجعل أحكام الدنيا على الأبدان والأرواح تبعاً لها .

---

(١) كتاب الروح ص ٧٦ .

(٢) الروح ص ٨٥ .

ولهذا جعل أحكامه الشرعية مرتبة على ما يظهر من حركات اللسان والجوارح وإن اضمرت النفوس خلافه . وجعل أحكام البرزخ على الأرواح والأبدان تبعاً لها فإذا كان يوم القيامة عند بعث الأجساد وقيام الناس من قبورهم لرب العالمين صار النعيم والعذاب على الأرواح والأجسام جميعا . وأعجب من ذلك أنك تجد القائمين فى فراش واحد ، وهذا روحه فى النعيم ويستيقظ وأثر النعيم على بدنه وهذا روحه فى العذاب ويستيقظ وأثر العذاب على بدنه وليس عند أحدهما خبر بما عند الآخر فأمر البرزخ أعجب من ذلك [1] .

« والعذاب فى القبر نوعان : نوع دائم كما فى قوله تعالى (النار يعرضون عليها غدوا وعشيا) وفى حديث سمرة عند البخارى فى رؤيا النبي ﷺ فهو يفعل به وذلك إلى يوم القيامة .

وفى حديث البراء بن عازب فى قصة الكافر ثم يفتح له باب إلى النار فينظر إلى مقعده فيها حتى تقوم الساعة . رواه الإمام أحمد فى بعض طرقه: ثم يخرق له خرق إلى النار فيأتيه من غمها ودخانها إلى يوم القيامة .

(النوع الثانى) إلى مدة ثم ينقطع ، وهو عذاب بعض العصاة الذين خفت جرائمهم فيعذب بحسب جرمه ثم يخفف عنه كما يعذب فى النار مدة ثم يزول عنه العذاب .

وقد ينقطع عنه العذاب بدعاء أو صدقة أو استغفار أو ثواب حج أو قراءة تصل إليه من بعض أقاربه أو غيرهم [2] » .

---

(٢) الروح ص ٩١ — ٩٤ بتلخيص .

(٢) كتاب الروح ص ١٣٢ — ١٣٣ ملخص .

« واختلف فى مستقر الأرواح ما بين الموت إلى قيام الساعة والراجح فى ذلك ، ان الأرواح متفاوتة فى مستقرها فى البرزخ أعظم تفاوت . فنها : أرواح فى أعلا عليين فى الملأ الأعلى وهى أرواح الأنبياء صلوات الله وسلامه عليهم وهم متفاوتون فى منازلهم أعظم تفاوت كما رآهم النبي ﷺ ليلة الإسراء (ومنها) أرواح فى حواصل طير خضر تسرح فى الجنة حيث شاءت وهى أرواح بعض الشهداء لا جميعهم ، بل من الشهداء من تحبس روحه عن دخول الجنة لدين عليه أو غيره . كما فى المسند عن عبد الله بن جحش أن رجلا جاء إلى النبي ﷺ فقال : يارسول الله مالى إن قتلت فى سبيل الله ؟ قال : الجنة فلما ولى قال : إلا الدين سارنى به جبريل آنفاً . (ومنهم) من يكون محبوساً على باب الجنة كما فى الحديث الآخر : رأيت صاحبكم محبوساً على باب الجنة (ومنهم) من يكون محبوساً فى قبره كحديث صاحب الشملة التى غلها ثم استشهد فقال النبي ﷺ والذى نفسى بيده إن الشملة التى غلها لتشتعل عليه ناراً فى قبره (ومنهم) من يكون مقره باب الجنة كما فى حديث ابن عباس الشهداء على بارق نهر باب الجنة فى قبة خضراء يخرج عليهم رزقهم من الجنة غدوة وعشياً رواه أحمد . وهذا بخلاف جعفر بن أبى طالب حيث أبدله الله من يديه بجناحين يطير بهما فى الجنة حيث يشاء (ومنهم) من يكون محبوساً فى الأرض لم تعل روحه إلى الملأ الأعلى فإنها كانت روحاً سفلية (ومنها) أرواح فى تنور الزناة والزانى . وأرواح فى نهر الدم تسبح فيه وتلقم الحجارة فليس للأرواح سعيدها وشقيها مستقر واحد بل روح فى أعلا عليين وروح أرضية سفلية لا تصعد عن الأرض[1] » .

« والحياة التى امتاز بها الشهيد هى أن الله جعل أرواحهم فى جوف طير

---

(١) الروح ص ١٧١ — ٢٧٢ وشرح الطحاوية ص ٣٣٤

خضر كما فى حديث ابن عباس أنه قال: قال رسول الله ﷺ لما أصيب إخوانكم - يعنى يوم واحد - جعل الله أرواحهم فى أجواف طير خضر ترد أنهار الجنة وتأكل من ثمارها وتأوى إلى قناديل من ذهب مظللة فى العرش . الحديث رواه أحمد ورواه بمعناه مسلم من حديث ابن مسعود فإنهم لما بذلوا أنفسهم لله حتى أتلفها أعداؤه فيه أعاضهم منها أبدانا خيراً منها تكون فيها إلى يوم القيامة ويكون نعيمها بواسطة تلك الأبدان أكمل من نعيم الأرواح المجردة عنها . ولهذا كانت نسمة المؤمن فى صورة طير أو كطير . ونسمة الشهيد فى جوف طير .

« وتأمل لفظ الحديثين فإنه قال : نسمة المؤمن طير فهـــذا يعم الشهيد وغيره . ثم خص الشهيد بأن قال : هى فى جوف طير ومعلوم أنها إذا كانت فى جوف طير صدق عليها أنها طير فنصيبهم من هذا النعيم فى البرزخ أكمل من نصيب غيرهم من الأموات على فرشهم ، وإن كان الميت على فراشه أعلا درجة من كثير منهم فله نعيم يختص به لا يشاركه فيه من هو دونه[1] » .

« وأجمعت الرسل عليهم السلام أن الروح محدثة مخلوقة مصنوعة مربوبة مدبرة ، وهذا معلوم بالاضطرار من دينهم كما يعلم بالاضطرار من دينهم أن العالم حادث وأن معاد الأبدان واقع وأن الله وحده الخالق وكل ما سواه مخلوق له . وقد انطوى عصر الصحابة والتابعين وتابعيهم وهم القرون المفضلة على ذلك من غير اختلاف بينهم فى حدوثها وأنها مخلوقة حتى نبغت نابغة ممن قصر فهمه فى الكتاب والسنة حتى زعم أنها قديمة غير مخلوقة ، قال شيخ الإسلام ابن تيمية : روح الآدمى مخلوقة مبدعة باتفاق سلف الأمة وأئمتها

---

(١) الروح ص ١٤٦ — ١٤٧ .

وسائر أهل السنة : وقد حكى إجماع العلماء على أنها مخلوقة غير واحد من أئمة المسلمين[1] » .

« والصحيح أن الروح جسم مخالف بالماهية لهذا الجسم المحسوس وهو جسم نورانى علوى خفيف متحرك ينفذ فى جوهر الأعضاء ويسرى فيها سريان الماء فى الورد والدهن فى الزيتون والنار فى الفحم . فما دامت هذه الأعضاء صالحة لقبول الآثار الفائضة عليها من هذا الجسم اللطيف بقى ذلك الجسم اللطيف مشابكا لهذه الأعضاء وافادها هذه الآثار من الحس والحركة الإرادية فإذا فسدت هذه الاعضاء بسبب استيلاء الإخلاط الغليظة عليها وخرجت عن قبول تلك الآثارفارق الروح البدن وانفصل إلى عالم الارواح. وهذا القول هو الصواب فى هذه المسألة وهو الذى يدل عليـــه الكتاب والسنة وإجماع الصحابة وأدلة العقل والفطرة[2] » .

وهل تموت الروح ؟ الصواب أن يقال : موت النفوس هو مفارقتها لأجسادها وخروجها منها فإن أريد بموتها هذا القدر فهى ذائقة الموت ، وإن أريد أنها تعدم وتفنى بالكلية فهى لا تموت بهذا الاعتبار بل هى باقية بعد قبضها فى نعيم أو عذاب كما تقدم . وقد أخبر سبحانه : أن أهل الجنة لا يموتون ولايذوقون فيها الموت إلا الموتة الاولى وتلك الموتة هى مفارقة الارواح للجسد ، وصعق الارواح عند النفخ فى الصور لايلزم منه موتها فإن الناس يصعقون يوم القيامة إذا جاء الله لفصل القضاء وأشرقت الارض بنور ربها ، وليس ذلك بموت وكذلك صعق موسى عليه السلام لم يكن موتاً

---

(١) كتاب الروح ص ٢١٤ — ٢١٦ بتلخيص

(٢) كتاب الروح ص ٢٦٦ .

والذى يدل عليه أن نفخة الصعق والله أعلم موت كل من لم يذق الموت قبلها من الخلائق . وأمامن ذاق الموت أولم يكتبعليه الموت من الحور والولدان وغيرهم فلا تدل الآية على أنه يموت موتة ثانية . والله أعلم[1] » .

القيـــامة الكـــبرى

«ثم بعد هذه الفتنة إما نعيم وإما عذاب إلى أن تقوم القيامة الكبرى فتعاد الأرواح إلى الأجساد وتقوم القيامة التي أخبر الله بها في كتابه وعلى لسـان رسـولـه وأجمـع عليها المسلمون فيقوم الناس من قبورهم لرب العالمين حفاة عراة غرلاً وتدنو منهم الشمس ويلجمهم العرق» .

« الإيمان بالمعاد قد دل عليه الكتاب والسنةوالعقل والفطرة السليمةفقد أخبر الله سبحانه عنه فى كتابه وأقام الدليل عليه ورد على المنكرين فى غالب سور القرآن . وذلك أن الأنبياء كلهم متفقون على الإيمان بالله فإن الإقرار بالرب عام فى بنى آدم وهو فطرى كلهم يقر بالرب إلا من عاند كفرعون بخلاف الإيمان باليـــوم الآخر فإن منكريه كثيرون . ولـمـا كان محمد ﷺ خاتم النبيين وكان قد بعث هو والساعة كهاتين وهو الحاشر المقفى بين تفاصيل الآخرة بياناً لا يوجد فى كثير من كتب الأنبياء ، ولهذا ظن طائفة من المتفلسفة ونحوهم أنه لم يفصح بمعاد الأبدان إلا محمد ﷺ وجعلوا هذا حجة لهم أنه من باب التخييل والخطاب الجمهورى ، والقرآن بين معاد

(١) كتاب الروح ص ٤٨ - ٥٣ ملخصا وشرح الطحاوية ص ٣٢٥ - ٢٢٦

النفس عند الموت ومعاد الأبدان عند القيامة الكبرى فى غير موضع ، وهؤلاء ينكرون القيامة الكبرى وينكرون معاد الأبدان ويقول من يقول منهم انه لم يخبر به إلا محمد ﷺ على طريق التخييل . وهذا كذب فإن القيامة الكبرى معروفة عند الأنبياء من آدم إلى نوح إلى إبراهيم إلى موسى وعيسى وغيرهم . وقد أخبر الله عن أهل النار أنهم إذا سألهم خزنتها (ألم يأتيكم رسل منكم يتلون عليكم آيات ربكم وينذرونكم لقاء يومكم هذا قالوا بلى ولكن حقت كلمة العذاب على الكافرين) وهذا اعتراف من أصناف الكفار الداخلين جهنم أن الرسل أنذرتهم لقاء يومهم هذا لجميع المرسلين أنذروا بما أنذر به خاتمهم من عقوبات المذنبين فى الدنيا والآخرة . وعامة سور القرآن التى فيها الوعد والوعيد يذكر ذلك فيها فى الدنيا والآخرة . وأمر الله نبيه أن يقسم على المعاد فقال (وقال الذين كفروا لا تأتينا الساعة قل بلى وربى إنه لتأتينكم عالم الغيب) الآيات وقال (ويستنبئونك أحق هو ؟ قل إى وربى إنه لحق وما أنتم بمعجزين) وقال (زعم الذين كفروا أن لن يبعثوا قل بلى وربى لتبعثن ثم لتنبؤن بما عملتم وذلك الله يسير) وأخبر عن اقترابها فقال (اقتربت الساعة وانشق القمر) (اقترب للناس حسابهم وهم فى غفلة معرضون) وذم المكذبين للمعاد فقال (قد خسر الذين كذبوا بلقاء الله حتى إذا جاءتهم الساعة بغتة قالوا يا حسرتنا على ما فرطنا فيها) وقال تعالى (وقالوا أئذا كنا عظاماً ورفاتاً أئنا لمبعوثون خلقاً جديداً . قل كونوا حجارة أو حديداً أو خلقاً مما يكبر فى صدوركم فسيقولون من يعيدنا ؟ قل الذى فطركم أول مرة فسينغضون إليك رؤسهم ويقولون : متى هو ؟ قل عسى أن يكون قريباً) وقال (أيحسب الإنسان أن يترك سدى . ألم يك نطفة من منى يمنى . ثم كان علقة فخلق فسوى . فجعل منه الزوجين الذكر والأنثى ، أليس ذلك بقادر على أن يحيي الموتى ؟) .

والقول الذى عليه السلف وجمهور العقلاء أن الأجسام تنتقل من حال إلى حال فتستحيل ترابا ثم ينشئها الله نشأة أخرى كما استحال فى النشأة الأولى فإنه كان نطفة ثم صار علقة ثم صار عظاما ولحماً ثم أنشاه الله خلقاً سوياً كذلك الإعادة يعيده الله بعد أن يبلى كله إلا عجب الذنب الذى منه خلق ابن آدم، ومنه يركب . وفى حديث آخر : أن السماء تمطر منياً كمنى الرجال فينبتون فى القبور كما ينبت النبات فالنشأتان نوعان تحت جنس يتفقان ويتماثلان من وجه ويفترقان ويتنوعان من وجه ، والمعاد هو الأول بعينه وإن كان بين لوازم الإعادة ولوازم البداءة فرق ، فعجب الذنب هو الذى يبقى ، وأما سائره فيستحيل فيعاد من المادة التى استحال إليها ، ومعلوم : أن من رأى شخصاً وهو صغير ثم رآه وقد صار شيخا علم أن هذا هو ذاك مع أنه دائما فى تحلل واستحالة ، وكذلك سائر الحيوان والنبات فمن رأى شجرة وهى صغيرة ثم رآها وهى كبيرة قال : هذه تلك وليست صفة النشأة الثانية مماثلة لصفة هذه النشأة حتى يقال إن الصفات هى المغيرة لاسيما أهل الجنة إذا دخلوها فإنهم يدخلونها على صورة آدم طوله ستون ذراعا .كما ثبت فى الصحيحين وغيرهما ، وروى أن عرضه سبعة أذرع وتلك نشأة باقية غير معرضة للآفات وهذه النشأة فانية معرضة للآفات [1] » .

وفى الصحيحين عن ابن عمر أن النبى ﷺ قال يقوم الناس لرب العالمين حتى يغيب أحدهم فى رشحه إلى انصاف أذنيه . وفيهما عن عائشة أن رسول الله ﷺ قال : إنكم تحشرون إلى الله يوم القيامة حفاة عراة غرلا قالت عائشة يارسول الله الرجال والنساء ينظر بعضهم إلى بعض ؟ قال : ياعائشة إن الأمر

---

(١) شرح الطحاوية ص ٣٣٥ — ٣٤٢ باختصار

أشد من أن يهمهم ذاك وفى الصحيحين عن ابن عباس قال قام فينا النبى ﷺ يخطب فقال : إنكم تحشرون حفاة عراة غرلا (كما بدأنا أول خلق نعيده) الآية الحديث وروى مسلم عن المقداد بن الأسود قال سمعت رسول الله ﷺ يقول : إذا كان يوم القيامة أدنيت الشمس من العباد حتى تكون قدر ميل أو ميلين قال فتصهرهم الشمس فيكونون فى العرق كقدر أعمالهم ومنهم من يأخذه إلى عقبيه ومنهم من يأخذه إلى ركبتيه ومنهم من يأخذه إلى حقويه ومنهم من يلجمه لجاما قوله انكم تحشرون حفاة عراة غرلا . الحفاة جمع حاف وهو من لا نعل له ولا خف . والعراة جمع عار وهو من لا ثياب عليه ، وغرلا بضم المعجمة وسكون الراء جمع أغرل وهو الأقلف وزنه ومعناه وهو من بقيت غرلته وهى الجلدة التى يقطعها الخاتن من الذكر(١)

وفى الصحيحين عن أبى هريرة أن رسول الله ﷺ قال يعرق الناس يوم القيامة حتى يذهب عرقهم فى الأرض سبعين ذراعا ويلجمهم حتى يبلغ آذانهم. قوله يلجمهم العرق - أى يصل إلى أفواههم فيصير بمنزلة اللجام يمنعهم من الكلام قاله ابن الأثير فى النهاية .

و « قال الشيخ أبو محمد بن أبى جمرة : ظاهر الحديث تعميم الناس بذلك ولكن دلت الأحاديث الأخرى على أنه مخصوص بالبعض وهم الأكثر ويستثنى الأنبياء والشهداء ومن شاء الله فأشدهم فى العرق الكفار ثم أصحاب الكبائر ثم من بعدهم والمسلمون منهم قليل بالنسبة إلى الكفار كما تقدم تقريره فى بعث النار . ومن تأمل الحالة المذكورة عرف عظم الهول فيها وذلك أن النار تحف بأرض الموقف وتدنى الشمس من الرؤس قدر ميل . فكيف تكون حرارة تلك الأرض ؟ وماذا يرويها من العرق حتى يبلغ منها سبعين ذراعا مع

---

(١) الفتح ج ١١ ص ٣٢٢ .

ان كل واحد لا يجد إلا موضع قدمه فكيف تكون حالة هؤلاء في عرقهم مع تنوعهم فيه . إن هذا لما يبهر العقول ، ويدل على عظيم القدرة ، ويقتضى الإيمان بأمور الآخرة ، وأن ليس للعقل فيها مجال ولا يعترض عليها بعقل ولا قياس ولا عادة وإنما يؤخذ بالقبول ويدخل تحت الإيمان بالغيب ومن توقف ذلك دل على خسرانه وحرمانه ، وفائدة الإخبار بذلك أن يتنبه السامع فيأخذ في الأسباب التي تخلصه من تلك الأهوال ويبادر إلى التوبة من التبعات ويلجأ إلى الكريم الوهاب في عونه على أسباب السلامة ويتضرع إليه في سلامته من دار الهوان وإدخاله دار الكرامة بمنه وكرمه[1] »

---

(١) الفتح ج ١١ ص ٣٢٢—٣٢٣

ميزان الأعمال

«وتنصب الموازين فتوزن فيها أعمال العباد ﴿فمن ثقلت موازينه فأولئك هم المفلحون، ومن خفت موازينه فأولئك الذين خسروا أنفسهم في جهنم خالدون﴾»

قال تعالى (ونضع الموازين القسط ليوم القيامة فلا تظلم نفس شيئاً وإن كان مثقال حبة من خردل أتينا بها وكفى بنا حاسبين) وقال (فأما من ثقلت موازينه فهو فى عيشة راضية . وأما من خفت موازينه فأمه هاوية وما أدراك ماهية نار حامية)

• والموازين جمع ميزان وأصله موزان فقلبت الواو ياء لكسرة ماقبلها ، واختلف فى ذكره هنا بلفظ الجمع . هل المراد أن لكل شخص ميزانا أو لكل عمل ميزان فيكون الجمع حقيقة أو ليس هناك إلا ميزان واحد والجمع باعتبار تعدد الأعمال أو الأشخاص ؟ ويدل على تعدد الأعمال قوله تعالى (ومن خفت موازينه) ويحتمل أن يكون الجمع للتفخيم كما فى قوله تعالى (كذبت قوم نوح المرسلين) مع أنه لم يرسل إليهم إلا واحد . والذى يترجح أنه ميزان واحد . ولا يشكل بكثرة من يوزن عمله لأن أحوال القيامة لاتكيف بأحوال الدنيا . وحكى حنبل بن إسحاق فى كتاب السنة عن أحمد بن حنبل أنه قال رداً على من أنكر الميزان ما معناه قال تعالى (ونضع الموازين القسط ليوم القيامة) وذكر النبي ﷺ الميزان يوم القيامة فمن رد على النبي ﷺ فقد

رد على الله عز وجل . وخص من يحاسب وتوزن أعمالهم طائفتان : فمن الكفار من لا ذنب له إلا الكفر ولم يعمل حسنة فإنه يقع فى النار من غير حساب ولا ميزان ومن المؤمنين من لا سيئة له وله حسنات كثيرة زائدة على محض الإيمان فهذا يدخل الجنة بغير حساب . كما فى قصة السبعين ألفاً ومن شاء الله أن يلحقه بهم وهم الذين يمرون على الصراط كالبرق الخاطف وكالريح وكأجاود الخيل ومن عدا هذين من الكفار والمؤمنين يحاسبون وتعرض أعمالهم على الموازين . قال أبو إسحاق الزجاج أجمع أهل السنة على الإيمان بالميزان وأن أعمال العباد توزن يوم القيامة وأن الميزان له لسان وكفتان ويميل بالأعمال ، وأنكرت المعتزلة الميزان وقالوا : هو عبارة عن العدل فخالفوا الكتاب والسنة لأن الله أخبر أنه يضع الموازين لوزن الأعمال ليرى العباد أعمالهم ممثلة فيكونوا على أنفسهم شاهدين . والحق عند أهل السنة أن الأعمال حينئذ تجسد أو تجعل فى أجسام فتصير أعمال الطائعين فى صورة حسنة وأعمال المسيئين فى صورة قبيحة ثم توزن . ورجح القرطبي أن الذى يوزن الصحائف التى تكتب فيها الأعمال .

والصحيح أن الأعمال هى التى توزن ، وقد أخرج أبو داود والترمذى وصححه ابن حبان عن أبى الدرداء عن النبي ﷺ قال : ما يوضع فى الميزان يوم القيامة أثقل من خلق حسن ، وفى حديث جابر رفعه : توضع الموازين يوم القيامة فتوزن الحسنات والسيئات فمن رجحت حسناته على سيئاته مثقال حبة دخل الجنة . ومن رجحت سيئاته على حسناته دخل النار . قيل فمن استوت حسناته وسيئاته ؟ قال أولئك أصحاب الأعراف . أخرجه خيثمة فى فوائده[1] .

---

(١) الفتح ج ١٣ ص ٤٦١ — ٤٦ ملخصا .

وقال البغوى فى تفسيره[1] فإن قيل فقد قيل فمن ثقلت موازينه ذكر بلفظ الجمع والميزان واحد؟ قيل: يجوز أن يكون لفظه جمعاً ومعناه واحداً كقوله (يا أيها الرسل) وقيل لكل عبد ميزان، وقيل الأصل ميزان واحد عظيم. ولكل عبد فيه ميزان معلق به. وقيل جمعه لأن الميزان يشتمل على الكفتين والشاهدين واللسان ولا يتم الوزن إلا باجتماعها. ا. هـ.

والذى يوضع فى الميزان يوم القيامة قيل الأعمال وإن كانت أعراضاً إلا أن الله تعالى يقلبها يوم القيامة أجساماً. قال البغوى: روى نحو هذا عن ابن عباس كما جاء فى الصحيح من أن البقرة وآل عمران يأتيان يوم القيامة كأنهما غمامتان أو غيايتان أو فرقان من طير صواف.

ومن ذلك فى الصحيح قصة القرآن وأنه يأتى صاحبه فى صورة شاب شاحب اللون فيقول من أنت؟ فيقول: أنا القرآن الذى أسهرت ليلك وأظمأت نهارك.

وفى حديث البراء فى قصة سؤال القبر: فيأتى المؤمن شاب حسن اللون طيب الريح فيقول: من أنت؟ فيقول: أنا عملك الصالح وذكر عكسه فى شأن الكافر والمنافق. وقيل يوزن كتاب الاعمال. وقيل يوزن صاحب العمل. وقد يمكن الجمع بين هذه الآثار بأن يكون ذلك كله صحيحاً فتارة توزن الاعمال وتارة توزن محالها وتارة توزن فاعلها والله أعلم[2] ». وقال القرطبي: إذا انقضى الحساب كان بعده وزن الاعمال والوزن لإظهار

---

(١) ج ٣ ص ٤٥٠.

(٢) تفسير ابن كثير ج ٣ ص ٤٥٠ — ٤٥١ ملخص.

مقاديرها ليكون الجزاء بحسبها قال : وقوله (ونضع الموازين القسط ليوم القيامة) يحتمل أن يكون ثم موازين متعددة توزن فيها الاعمال ويحتمل أن يكون المراد الموزونات فجمع باعتبار تنوع الاعمال الموزونة والله أعلم والذى دلت عليه السنة ان ميزان الاعمال له كفتان حسيتان مشاهدتان .

وفى حديث البطاقة فتوضع السجلات فى كفة والبطاقة فى كفة قال فطاشت السجلات وثقلت البطاقة ولا يثقل شيء بسم الله الرحمن الرحيم ، رواه أحمد والترمذى ، وزاد ولا يثقل شيء اسم الله .

وفى سياق آخر : توضع الموازين يوم القيامة فيؤتى بالرجل فيوضع فى كفة الحديث ، وفى هذا السياق فائدة جليلة وهى : أن العامل يوزن مع عمله ويشهدله ما روى البخارى عن أبى هريرة عن النبى ﷺ قال إنه ليأتى الرجل العظيم السمين يوم القيامة لا يزن عند الله جناح بعوضة قال اقرأوا إن شئتم (فلا نقيم لهم يوم القيامة وزناً) وروى الإمام أحمد عن ابن مسعود أنه كان يجنى سواكا من الأراك وكان دقيق الساقين فجعلت الريح تكفيه فضحك القوم منه فقال رسول الله ﷺ مم تضحكون ؟ قالوا : يا نبى الله من دقة ساقيه فقال : والذى نفسى بيده لهما أثقل فى الميزان من أحد .

وقد وردت الاحاديث أيضاً بوزن الاعمال أنفسها كما فى صحيح مسلم عن أبى مالك الاشعرى قال : قال رسول الله ﷺ الطهور شطر الإيمان والحمد لله تملأ الميزان ، وفى الصحيح كلمتان خفيفتان على اللسان حبيبتان إلى الرحمن ثقيلتان فى الميزان سبحان الله وبحمده سبحان الله العظيم . ولا يلتفت إلى ملحد معاند يقول : الاعمال أعراض لا تقبل الوزن وإنما يقبل الوزن الاجسام فإن الله يقلب الاعراض أجساماً كما روى الإمام أحمد عن أبى هريرة أن رسول الله ﷺ قال يؤتى بالموت كبشاً أغر فيوقف بين الجنة والنار فيقال يا أهل الجنة

فيشرئبون وينظرون ، ويقال يا أهل النار فيشرئبون وينظرون ويرون أن قد جاء الفرج فيذبح ويقال : خلود لا موت ورواه البخاري بمعناه فثبت وزن الاعمال والعامل وصحائف الاعمـال ، وثبت أن الميزان له كفتان . والله أعلم بما وراء ذلك من الكيفيات ولو لم يكن من الحكمة في وزن الاعمال إلا ظهور عدله سبحانه لجميع عباده فإنه لا أحد أحب إليه العذر من الله من أجل ذلك أرسل الرسل مبشرين ومنذرين فكيف ووراء ذلك من الحكم ما لا اطلاع لنا عليه .

فتأمل قول الملائكة لما قال الله لهم (إني جاعل في الإرض خليفة قالوا أتجعل فيها من يفسد فيها ويسفك الدماء ، ونحن نسبح بحمدك ونقدس لك قال إني أعلم ما لاتعلمون) وقال تعالى (وما أتيتم من العلم إلا قليلا[1] » .

الحساب وتطاير الصحف

وتنشر الدواوين وهي صحائف الأعمال فآخذ كتابه بيمينه وآخذ كتابه بشماله أو من وراء ظهره كما قال سبحانه وتعالى: ﴿وكل إنسان ألزمناه طائره في عنقه ونخرج له يوم القيامة كتابًا يلقاه منشورًا. اقرأ كتابك كفى بنفسك اليوم عليك حسيباً﴾ ويحاسب الله الخلائق فيخلو بعبده المؤمن فيقرره بذنوبه كما وصف ذلك في الكتاب والسنة. وأما الكفار فلا يحاسبون محاسبة من توزن حسناته وسيئاته فإنه لا حسنات لهم ولكن تعد أعمالهم فتحصى فيوقفون عليها ويقررون بها ويجزون عليها».

---

(١) شرح الطحاوية ص ٣٤٧ — ٣٤٨ ملخص .

قال تعالى (يومئذ تعرضون لا تخفى منكم خافية . فأما من أوتى كتابه بيمينه فيقول هاؤم اقروا كتابيه . إنى ظننت أنى ملاق حسابيه . فهو فى عيشة راضية . فى جنة عالية ، قطوفها دانية ، كلوا واشربوا هنيئاً بما أسلفتم فى الأيام الخالية ، وأما من أوتى كتابه بشماله فيقول : ياليتنى لم أوت كتابيه . ولم أدر ما حسابيه) الآيات .

قوله وتنشر الدواوين وهى صحائف الأعمال نشر الدواوين فتحها وبسطها قوله تعالى (وكل إنسان ألزمناه طائره فى عنقه) طائره ما طار له من عمله المقدر له من خير وشر . وخص العنق بالذكر لكونه عضواً من الأعضاء لا نظير له فى الجسد ومن ألزم بشىء فيه فلا محيد له عنه ، وتقدم حديث : ما منكم من أحد إلا سيكلمه ربه ليس بينه وبينه ترجمان . وفى الصحيحين عن عائشة أن رسول الله ﷺ قال ليس أحد يحاسب يوم القيامة إلا هلك فقلت يارسول الله أليس قد قال الله تعالى (فأما من أوتى كتابه بيمينه فسوف يحاسب حساباً يسيراً) ؟ فقال رسول الله ﷺ إنما ذلك العرض وليس أحد يناقش الحساب يوم القيامة إلا عذب ، ولهما عن ابن عمر قال سمعت رسول الله ﷺ يقول : إن الله يدنى المؤمن فيضع عليه كنفه[1] ويستره من الناس ويقرره بذنوبه ويقول له : أتعرف ذنب كذا ؟ أتعرف ذنب كذا ؟ أتعرف ذنب كذا ؟ حتى إذا قرره بذنوبه ورأى فى نفسه إن قد هلك قال : فإنى قد سترتها عليك فى الدنيا وأنا أغفرها لك اليوم ثم يعطى كتاب حسناته .

---

(١) الكنف لغة بالتحريك الناحية والجانب . وفى الحديث ينشر الله كنفه على المسلم يوم القيامة هكذا وتعطف بيده وكمه . ويثبت لله ما أثبته لنفسه من غير تكييف ولا تمثيل .

وأما الكفار والمنافقون فيقول الإشهاد (هؤلاء الذين كذبوا على ربهم ألا لعنة الله على الظالمين) أخرجاه فى الصحيحين .

وروى الإمام أحمد عن أبى موسى قال قال رسول الله ﷺ يعرض الناس يوم القيامة ثلاث عرضات فأما عرضتان لجدال ومعاذير ، وأما الثالثة فعند ذلك تطير الصحف فى الأيدى فآخذ كتابه بيمينه وآخذ بشماله ، ورواه ابن ماجة عن أبى هريرة . وروى ابن جرير عن عبد الله موقوفاً نحوه . وروى أبو داود عن عائشة رضى الله عنها إنها ذكرت النار فبكت فقال رسول الله ﷺ ما يبكيك ؟ قالت : ذكرت النار فبكيت فهل تذكرون أهليكم يوم القيامة ؟ فقال رسول الله ﷺ إما فى ثلاثة مواطن فلا يذكر أحد أحداً عند الميزان حتى يعلم أيخف ميزانه أو يثقل ؟ وعند الكتاب حين يقال (هاؤم اقرؤا كتابيه) حتى يعلم أين يقع كتابه أفى يمينه أم فى شماله أم من وراء ظهره ؟ وعند الصراط إذا وضع بين ظهرى جهنم . وعنها قالت قال رسول الله ﷺ الدواوين عند الله ثلاثة ديوان لا يعبأ الله به شيئا ، وديوان لا يترك الله منه شيئا ، وديوان لا يغفره الله فأما الديوان الذى لا يغفره الله فالشرك بالله قال الله عز وجل (إن الله لا يغفر أن يشرك به) الآية وقال (إنه من يشرك بالله فقد حرم الله عليه الجنة) وأما الديوان الذى لا يعبأ الله به شيئا فظلم العبد نفسه فيما بينه وبين الله من صوم يوم تركه . أو صلاة فإن الله يغفر ذلك ويتجاوز إن شاء ، وأما الديوان الذى لا يترك الله منه شيئا فظلم العبـــاد بعضهم بعضا ، القصاص لا محالة ، رواه أحمد فى مسنده والحاكم فى مستدركه .

قوله ﷺ فى حديث عائشة المتقدم ليس أحد يحاسب يوم القيامة إلا هلك ثم قال أخيراً وليس أحد يناقش الحساب الا عذب.

وكلاهما يرجعان إلى معنى واحد لأن المراد بالمحاسبة تحرير الحساب فيستلزم المناقشة ومن عذب فقد هلك ، وقال القرطبي في المفهم قوله حوسب أي حساب استقصاء وقوله عذب أي في النار جزاء على السيئات التي أظهرها حسابه وقوله هلك أي بالعذاب في النار قال وتمسكت عائشة بظاهر لفظ الحساب لأنه يتناول القليل والكثير قال القرطبي : معنى قوله إنما ذلك العرض ان الحساب المذكور في الآية إنما هو أن تعرض أعمال المؤمن عليه حتى يعرف منة الله عليه في سترها عليه في الدنيا وفي عفوه عنها في الآخرة كما في حديث ابن عمر في النجوى قال عياض : قوله « عذب » له معنيان .

(أحدهما) ان مناقشة الحساب وعرض الذنوب والتوقيف على قبيح ما سلف والتوبيخ تعذيب .

(والثاني) أنه يفضي إلى استحقاق العذاب إذ لا حسنة للعبد إلا من عند الله لأقداره عليها وتفضله عليه بها وهدايته لها ولأن الخالص لوجهه قليل ، ويؤيد هذا الثاني قوله في الرواية الأخرى هلك ، وقال النووي : التأويل الثاني هو الصحيح لأن التقصير غالب على النـــاس فمن استقصى عليه ولم يسامح هلك .

وقال غيره وجه المعارضة إن لفظ الحديث عام في تعذيب كل من حوسب ولفظ الآية دال على ان بعضهم لا يعذب ، وطريق الجمع ان المراد بالحساب في الآية العرض وهو إبراز الأعمال وإظهارها فيعرف صاحبها بذنوبه ثم يتجاوز عنه ، ويؤيده ماوقع عند البزار والطبراني من طريق عباد بن عبد الله بن الزبير سمعت عائشة تقول سألت رسول الله ﷺ عن الحساب اليسير ؟ قال : الرجل تعرض عليه ذنوبه ثم يتجاوز له عنها .

وفى حديث أبى ذر عند مسلم يؤتى بالرجل يوم القيامة فيقال اعرضوا عليه صغار ذنوبه الحديث .

ووقع فى رواية لابن مردوية عن عائشة مرفوعا : لا يحاسب رجل يوم القيامة إلا دخل الجنة وظاهره يعارض حديثها المذكور فى الباب ، وطريق الجمع بينهما أن الحديثين معاً فى حق المؤمن . ولامنافاة بين التعذيب ودخول الجنة لأن الموحد وإن قضى عليه بالتعذيب فإنه لابد أن يخرج من النار بالشفاعة أو بعموم الرحمة[1] » .

وأما الكفار فلا يحاسبون محاسبة من توزن حسناته وسيئاته كما قال تعالى (وقدمنا إلى ما عملوا من عمل فجعلناه هباء منثوراً) ولكنهم يجزون بأعمالهم كما قال تعالى (ووضع الكتاب فترى المجرمين مشفقين مما فيه ويقولون ياويلتنا ما لهذا الكتاب لا يغادر صغيرة ولا كبيرة إلا أحصاها ووجدوا ما عملوا حاضراً ولا يظلم ربك أحداً) وقيل توزن أعمال الكافر لقوله تعالى (فمن ثقلت موازينه فأولئك هم المفلحون . ومن خفت موازينه فأولئك الذين خسروا أنفسهم) الآيات

ونقل القرطبي عن بعض العلماء أنه قال : الكافر لاثواب له وعمله مقابل بالعذاب فلا حسنة له توزن فى موازين القيامة ومن لا حسنة له فهو فى النار واستدل بقوله تعالى (فلا نقيم لهم يوم القيامة وزنا) وبحديث أبى هريرة وهو فى الصحيح فى الكافر لا يزن عند الله جناح بعوضة ، ومن قال توزن أعمال الكافر قال فى الحديث أن المراد به بيان حقارة قدره ولا يلزم منه عدم الوزن .

---

(١) فتح البارى ج ١١ ص ٣٣٨ - ٣٣٩ ملخص

وحكى القرطبي فى صفة وزن عمل الكافر وجهين :

(أحدهما) أن كفره يوضع فى الكفة ولا يجد له حسنة يضعها فى الأخرى فتطيش التى لا شيء فيها قال وهذا ظاهر الآية لأنه وصف الميزان بالخفة لا الموزون .

(وثانيهما) قد يقع منه العتق والبر والصلة وسائر أنواع الخير المالية مما لو فعلها المسلم لكانت له حسنات فمن كانت له حسنة جمعت ووضعت غير أن الكفر ، إذا قابلها رجح بها ،

قال الحافظ[1] ويحتمل أن يجازى بها عما يقع منه من ظلم العباد - مثلا - فإن استوت عذب بكفره - مثلا - فقط وإلا زيد عذابه بكفره أو خفف عنه كما فى قصة أبى طالب اه .

---

(١) الفتح ج ١٢ ص ٤٦٢

الحـــــوض

وفي عرصات القيامة الحوض المورود للنبي ﷺ ماؤه أشد بياضًا من اللبن وأحلى من العسل آنيته عدد نجوم السماء طوله شهر وعرضه شهر من يشرب منه شربة لا يظمأ بعدها أبدًا».

ثبت فى صحيح مسلم عن أنس قال أغفى رسول ﷺ إغفاءة فرفع رأسه متبسما اما قال لهم واما قالوا له:لم ضحكت ؟ فقال رسول الله ﷺ أنه أنزلت على آنفاً سورة فقرأ (بسم الله الرحمن الرحيم ، إنا أعطيناك الكوثر) حتى ختمها فقال : هل تدرون ما الكوثر ؟ قالوا الله ورسوله أعلم قال هو نهر أعطانيه ربى عز وجل فى الجنة عليه خير كثير ترد عليه أمتى يوم القيامة آنيته عدد الكواكب يختلج العبد منهم[1] فأقول يارب إنه من أمتى فيقال : إنك لا تدرى ما أحدثوا بعدك ورواه أحمد وأبو داود وغيرهما وعن ثوبان قال قال رسول الله ﷺ تردون على الحوض وأنا أرد عنه الناس بعصاى قلنا يا رسول الله ما عرضه ؟ قال كما بين مقامى هذا إلى عمان قلنا وما آنيته قال عدد النجوم فيه ميزابان من الجنة أحدهما من ذهب والآخر من ورق من شرب منه شربة لم يظمأ بعدها أبداً قال ثوبان فادعوا الله عز وجل أن يجعلكم من وارديه :

وقال عبد الله بن عمر وقال النبي ﷺ حوضى مسيرة شهر وزواياه سواء وماؤه أبيض من الورق وريحه أطيب من المسك وكيزانه كنجوم السماء فمن شرب منه فلا يظمأ بعده أبداً متفق عليه واللفظ لمسلم وعن أنس قال لما

---

(١) يختلج ويقتطع ويحال بينه وبين الوصول إلى الحوض .

أسرى برسول الله ﷺ مضى به جبريل إلى السماء الدنيا فإذا هو بنهر عليه قصر من لؤلؤ وزبرجد فذهب يشم ترابه فإذا هو مسك قال ياجبريل ما هذا النهر ؟ قال هو الكوثر الذى خبأ لك ربك .

رواه ابن جرير ، وفى حديث لقيط بن عامر: ثم ينصرف نبيكم وينصرف على أثره الصالحون فيسلكون جسراً من النار فيطأ أحدكم الجمر فيقول : حس يقول ربك عز وجل أو أنه . ألا فتطلعون على حوض نبيكم على أظمأ والله ناهلة عليها قط ما رأيتها فلعمر إلهك ما يبسط أحد منكم يده إلا وضع عليها قدح يطهره من الطرف والبول والأذى .

« والأحاديث الواردة فى الحوض تبلغ حد التواتر ، رواها من الصحابة بضع وثلاثون صحابياً[1] » بل قد روى أحاديث الحوض أربعون من الصحابة وكثير منها ، وأكثرها فى الصحيح ورواه غيرهم أيضاً . وهل الحوض مختص بنبينا ﷺ أم لكل نبياً حوض فالحوض الأعظم مختص به لا يشركه فيه نبي غيره وأما سائر الأنبياء فقد روى الترمذى فى جامعه عن سمرة قال قال رسول الله ﷺ إن لكل نبي حوضاً وأنهم يتباهون أيهم أكثر واردة وإنى لأرجو أن أكون أكثرهم واردة .

وفى مسند البزار عن عبد الله بن عمر قال قال رسول الله ﷺ أن لى حوضاً ما بين بيت المقدس إلى الكعبة أبيض من اللبن فيه عدد الكواكب

---

(١) شرح الطحاوية ص ١٦١ قال ولقد استقصى طرقها شيخنا الشيخ عماد الدين بن كثير تغمده الله برحمته فى آخر تاريخه الكبير المسمى بالبداية والنهاية ا . هـ .

آنية وأنا فرطكم على الحوض ولكل نبي حوض وكل نبي يدعو أمته فمنهم من يرد عليه فئام من الناس ومنهم من يرد عليه ماهو دون ذلك ومنهم من يرد عليه العصابة ومنهم من يرد عليه الرجلان والرجل ومنهم من لا يرد عليه أحد فيقول : اللهم قد بلغت اللهم قد بلغت ثلاثا وذكر الحديث »[1].

وذكر بعضهم أنه قد روى أحاديث الحوض خمسون من الصحابة. قال وللكثير من هؤلاء الصحابة فى ذلك زيادة على الواحد كأبي هريرة وأنس وابن عباس وأبي سعيد وعبد الله بن عمرو وأحاديثهم بعضها فى مطلق ذكر الحوض وفى صفته بعضها ، وفيمن يرد عليه بعضها ، وفيمن يدفع عنه بعضها قال وبلغني أن بعض المتأخرين وصلها إلى رواية ثمانين صحابياً اهـ[2].

وقال أبو عبد الله القرطبي فى المفهم[3] مما يجب على المكلف أن يعلمه ويصدق به ان الله سبحانه وتعالى قد خص نبيه محمدا ﷺ بالحوض المصرح باسمه وصفته وشرابه فى الأحاديث الصحيحة الشهيرة التى يحصل بمجموعها العلم القطعي إذ روى ذلك عن النبي ﷺ من الصحابة نيف على الثلاثين منهم فى الصحيحين ما ينيف على العشرين . وفى غيرهما بقية ذلك مما صح نقله واشتهرت رواته ثم رواه عن الصحابة المذكورين من التابعين أمثالهم ومن بعدهم أضعاف أضعافهم وهلم جراه وأجمع على إثباته السلف وأهل السنة من الخلف وأنكرت ذلك طائفة من المبتدعة وأحالوه عن ظاهره وغلوا فى تأويله من غير استحالة عقلية ولا عادية تلزم من حمله على ظاهره وحقيقته ولا حاجة تدعو إلى

---

(١) حواشي سنن أبي داود ج ٧ ص ١٣٥ - ١٣٧ بتلخيص .

(٢) الفتح ج ١١ ص ٣٩٥ .

(٣) نقله فى الفتح ج ١١ ص ٣٩٣ .

تأويله خرق من حرفه إجماع السلف وفارق مذهب أئمة الخلف اه » وورود حوض النبي ﷺ قبل الصراط فيرده قوم ويذاد عنه آخرون وقد بدلوا وغيروا[1] ، وقد أخرج أحمد والترمذى عن أنس قال سألت رسول الله ﷺ أن يشفع لى فقال : أنا فاعل فقلت أين أطلبك ؟ قال اطلبنى أول ما تطلبنى على الصراط قلت فإن لم ألقك ؟ قال أنا عند الميزان قلت فإن لم ألقك ؟ قال أنا عند الحوض .

وقد استشكل كون الحوض بعد الصراط بما جاء فى بعض الأحاديث ان جماعة يدفعون عن الحوض بعد أن يكادوا يردون ويذهب بهم إلى النار ووجه الأشكال . إن الذى يمر على الصراط إلى أن يصل إلى الحوض يكون قد نجا من النار فكيف يرد إليها ؟ ويمكن أن يحمل على أنهم يقربون من الحوض بحيث يرونه ويرون النار فيدفعون إلى النار قبل أن يخلصوا من بقية الصراط . وقال أبو عبد الله القرطبي فى التذكرة : ذهب صاحب القوت وغيره : إلى أن الحوض يكون بعد الصراط وذهب آخرون إلى العكس والصحيح أن للنبي ﷺ حوضين أحدهما فى الموقف قبل الصراط والآخر داخل الجنة وكل منهما يسمى كوثراً قال الحافظ : وفيه نظر لأن الكوثر نهر داخل الجنة . وماؤه يصب فى الحوض ويطلق على الحوض كوثراً لكونه يمد منه فغاية ما يؤخذ من كلام القرطبي أن الحوض يكون قبل الصراط فإن الناس يردون الموقف عطاشاً فيرد المؤمنون الحوض وتتساقط الكفار فى النار بعد أن يقولوا ربنا عطشنا فترفع لهم جهنم كأنها سراب فيقال : ألا تردون فيظنونها ماء فيتساقطون فيها .

وقد أخرج مسلم من حديث أبى ذر أن الحوض يشخب فيه ميزابان من

---

(١) مختصر الفتاوى ص ٢٠٦ .

الجنة . وله شاهد من حديث ثوبان وهو حجة على القرطبي لا له لأنه قد تقدم أن الصراط جسر جهنم وأنه بين الموقف والجنة وأن المؤمنين يمرون عليه لدخول الجنة فلو كان الحوض دونه لحالت النار بينه وبين الماء الذى يصب من الكوثر فى الحوض . وظاهر الحديث أن الحوض بجانب الجنة لينصب فيه الماء من النهر الذى داخلها . وفى حديث ابن مسعود عند أحمد : ويفتح نهر الكوثر إلى الحوض[1] ا . ه .

وقال القرطبي فى التذكرة : واختلف فى الميزان والحوض أيهما يكون قبل الآخر ؟ فقيل الميزان وقيل الحوض . قال أبو الحسن القابسى : والصحيح أن الحوض قبل . قال القرطبي . والمعنى يقتضيه فإن الناس يخرجون عطاشاً من قبورهم كما تقدم فيقدم قبل الميزان والصراط . قال أبو حامد الغزالى فى كتاب كشف علم الآخرة : حكى بعض السلف من أهل التصنيف أن الحوض يورد بعد الصراط وهو غلط من قائله القرطبي هو كما قال ثم قال القرطبي : ولا يخطر ببالك أنه فى هذه الأرض بل فى الأرض المبدلة أرض بيضاء كالفضة لم يسفك فيها دم ولم يظلم على ظهرها أحد قط تظهر لنزول الجبار جل جلاله لفصل القضاء انتهى ، فقاتل الله المنكرين لوجود الحوض واخلق بهم أن يحال بهم وبين وروده يوم العطش الأكبر[2] » .

وقوله ﷺ فى حديث لقيط بن عامر فتطلعون على حوض نبيكم « ظاهر هذا أن الحوض من وراء الجسر وكأنهم لا يصلون إليه حتى يقطعوا الجسر وللسلف فى ذلك قولان : حكاهما القرطبي فى تذكرته والغزالى وغلطاً من

---

(١) الفتح ج ١١ ص ٣٩٢ — ٣٩٣ .

(٢) شرح الطحاوية ص ١٦٢ — ١٦٣ .

قال انه بعد الجسر . وقد روى البخارى عن أبى هريرة أن رسول الله ﷺ قال بينا انا قائم على الحوض إذا زمرة حتى إذا عرفتهم خرج رجل من بينى وبينهم فقال لهم هلم فقلت إلى أين ؟ فقال إلى النار والله قلت ما شأنهم؟ قال: إنهم ارتدوا على أدبارهم فلا أراه يخلص منهم إلا مثل همل النعم . قال : فهذا الحديث مع صحته أدل دليل على أن الحوض يكون فى الموقف قبل الصراط لأن الصراط إنما هو جسر ممدود على جهنم فمن جازه سلم من النار (قلت) وليس بين أحاديث رسول الله ﷺ تعارض ولا تناقض ولا اختلاف وحديثه كله يصدق بعضه بعضاً وأصحاب هذا القول إن أرادوا أن الحوض لا يرى ولا يوصل إليه إلا بعد قطع الصراط فحديث أبى هريرة هذا وغيره يردقولهم ، وإن أرادوا إن المؤمنين إذاجازوا الصراط وقطعوه بدالهم الحوض فشربوا منه فهذا يدل عليه حديث لقيط هذا وهو لا يناقض كونه قبل الصراط فإنه قال : طوله شهر وعرضه شهر فإذا كان بهذا الطول والسعة فما الذى يحيل امتداده إلى ما وراء الجسر ؟ فيرده المؤمنون قبل الصراط وبعده ؟ فهذا فى حيز الإمكان ووقوعه موقوف على خبر الصادق . والله أعلم . وقوله « على أظماء ناهلة قط » : الناهلة العطاش الوارد دون الماء أى يردونه أظمأ ماهم إليه وهذا يناسب أن يكون بعد الصراط فإنه جسر النار وقد وردوها كلهم فلما قطعوه اشتد ظمؤهم إلى الماء فوردوا حوضه ﷺ كما وردوه فى موقف القيامة[1] » .

(١) زاد المعاد ج ٢ ص ١٢٢ — ١٢٣ .

الصـــــراط والقنـــــطرة

والصراط منصوب على متن جهنم - وهو الجسر إلى بين الجنة والنار يمر الناس عليه على قدر أعمالهم، فمنهم من يمر كلمح البصر، ومنهم من يمـر كالـبرق، ومنهم من يمـر كالـريح، ومنهم من يمر كالفرس الجواد، ومنهم من يمر كركاب الإبل، ومنهم من يعدو عدوًا، ومنهم من يمشي مشيًـا، ومنهم من يزحف زحفًـا، ومنهم من يخطف ويلقى في جهنم، فإن الجسر عليه كلاليب تخطف الناس بأعمالهم فمن مر على الصراط دخل الجنة، فإذا عبروا عليه وقفوا على قنطرة بين الجنة والنار فيقتص لبعضهم من بعض، فإذا هذبوا ونقوا أذن لهم في دخول الجنة» .

بعد مفارقة الناس للموقف يمرون على الصراط « وحشرهم وحسابهم يكون قبل الصراط . فان الصراط عليه ينجون إلى الجنة ويسقط أهل النار فيها كما ثبت فى الأحاديث[1] » .

وفى صحيح مسلم عن عائشة أنها سألت النبي ﷺ أين يكون الناس يوم تبدل الأرض غير الأرض والسموات ؟ قال على الصراط . وله أيضاً عن ثوبان أن حبرامن اليهود سأل النبى ﷺ أين يكون الناس يوم تبدل الأرض

---

(١) مختصر الفتاوى ص ٢٠٢ .

غير الأرض والسموات ؟ قال : هم فى الظلمة دون الجسر قال فن أول الناس إجازة قال فقراء المهاجرين .

وذكر الحديث ، ويمكن الجمع بين الحديثين بأن الظلمة دون الجسر حكمها حكم الجسر وفيها تقسيم الأنوار للجواز على الجسر فقد يقع تبديل الأرض والسموات وطى السماء من حين وقوع الناس فى الظلمة ويمتد ذلك إلى حال المرور على الصراط والله أعلم[1] » .

وفى صحيح مسلم عن النبى ﷺ قال والذى نفسى بيده لا يلج النار أحد بايع تحت الشجرة قالت حفصة فقلت يا رسول الله : أليس الله يقول : (وإن منكم إلا واردها) فقال : ألم تسمعيه قال : (ثم ننجى الذين اتقوا ونذر الظالمين فيها جثيا) ، أشار ﷺ إلى أن ورود النار لا يستلزم دخولها وإن النجاة من الشر لا تستلزم حصوله ، بل تستلزم انعقاد سببه فمن طلبه عدوه ليهلكوه ولم يتمكنوا منه يقال : نجاه الله منهم . ولهذا قال تعالى : (ولما جاء أمرنا نجينا هوداً — فلما جاء أمرنا نجينا صالحاً — ولما جاء أمرنا نجينا شعيبا) ولم يكن العذاب أصابهم ولكن أصاب غيرهم ولولا ما خصهم الله به من أسباب النجاة لأصابهم ما أصاب أولئك ، وكذلك حال الوارد فى النار يمرون فوقها على الصراط ثم ينجى الله الذين اتقوا ويذر الظالمين فيها جثياً ، فقد بين ﷺ فى حديث جابر المذكور أن الورود (المذكور فى الآية) هو المرور على الصراط[2] » .

قوله وهو الجسر — الجسر بفتح الجيم ويجوز كسرها . والكلاليب : جمع كلوب بالتشديد وهو حديدة معوجة الرأس . كما فى النهاية .

---

(١) التخويف من النار لابن رجب ص ١٣٦ .

(٢) شرح الطحاوية ٣٤٦ .

وفى رواية حذيفة وأبى هريرة معاً : وفى حافتى الصراط كلاليب معلقة مأمورة بأخذ من أمرت به وفى رواية سهيل وعليه كلاليب النار : « قوله تخطف الناس بكسر الطاء وبفتحها قال ثعلب فى الفصيح خطف بالكسر فى الماضى وبالفتح فى المضارع وحكى القزاز عكسه والكسر فى المضارع أفصح[1] » .

وفى الصحيحين من حديث أبى سعيد الخدرى عن النبى ﷺ فذكر حديثاً طويلا وفيه قال ثم يضرب الجسر على جهنم وتحل الشفاعة فيقولون : اللهم سلم سلم قيل يا رسول الله وما الجسر ؟ قال دحض مزلة فيه خطاطيف وكلاليب وحسكة تكون بنجد فيها شويكة يقال لها السعدان فيمره المؤمن كطرف العين وكالبرق وكالريح وكالطير وكاجاويد الخيل والركاب فناج مسلم ومخدوش مرسل ومكردس على وجهه فى النار .

وفى رواية للبخارى حتى يمر آخرهم سحباً ، وفى رواية لمسلم قال أبو سعيد الخدرى بلغنى أن الجسر أدق من الشعر وأحد من السيف .

وفى الصحيحين عن أبى هريرة عن النبى ﷺ فذكر الحديث وفيه قال : ويضرب الجسر بين ظهرانى جهنم فأكون أنا وأمتى أول من يجيزه ولا يتكلم فى ذلك اليوم إلا الرسل ودعوة الرسل يومئذ اللهم سلم سلم وفى جهنم كلاليب مثل شوك السعدان هل رأيتم السعدان ؟ قالوا : نعم يا رسول الله قال : فانها مثل شوك السعدان غير أنه لا يعلم قدر عظمتها إلا الله عز وجل تخطف الناس بأعمالهم فنهم الموبق بعمله ومنهم المخردل ثم ينجو الحديث ، وعن ابن مسعود عن النبى ﷺ قال يجمع الله الناس يوم القيامة فذكر الحديث

---

(١) الفتح ج ١١ ص ٣٨٣ .

وفيه فيعطون نورهم على قدر أعمالهم ، فمنهم من يعطى نوره مثل الجبل بين يديه ، ومنهم من يعطى نوره فوق ذلك ، ومنهم من يعطى نوره مثل النخلة بيمينه ، ومنهم من يعطى دون ذلك بيمينه حتى يكون آخر من يعطى نوره على إبهام قدمه يضىء مرة ويطفأ مرة إذا أضاء قدم قدمه وإذا طفىء قام ، فيمر ويمرون على الصراط ، والصراط كحد السيف دحض مزلة فيقال لهم امضوا على قدر نوركم فمنهم من يمر كأنقضاض الكواكب ، ومنهم كالريح ، ومنهم من يمر كشد الرحل ويرمل رملا فيمرون على قدر أعمالهم ، حتى يمر الذى نوره على إبهام قدمه يحبو على وجهه ويديه ورجليه تخر يد وتعلق يد وتخر رجل وتعلق رجل وتصيب جوانبه النار قال فيخلصون فإذا خلصوا قالوا : الحمد لله الذى نجا منك بعد أن أراناك لقد أعطانا الله مالم يعط أحداً الحديث ، رواه الحاكم وصححه ورواه البيهقى وغيره .

« واقتسام المؤمنين الأنوار على حسب إيمانهم وأعمالهم الصالحة وكذلك مشيهم على الصراط فى السرعة والبطء ، وذلك أن الإيمان والعمل الصالح فى الدنيا هو الصراط المستقيم فى الدنيا الذى أمر الله العباد بسلوكه والاستقامة عليه وأمرهم بسؤال الهداية إليه فمن استقام سيره على هذا الصراط المستقيم فى الدنيا ظاهراً وباطناً استقام مشيه على ذلك الصراط المنصوب على متن جهنم ومن لم يستقم سيره على هذا الصراط المستقيم فى الدنيا بل انحرف عنه أما إلى فتنة الشبهات أو إلى فتنة الشهوات كان اختطاف الكلاليب له على صراط جهنم بحسب اختطاف الشبهات والشهوات له عن هذا الصراط المستقيم كما فى حديث أبى هريرة أنها تخطف الناس بأعمالهم[1] » .

---

(١) التخويف من النار ص ١٣٩ .

وعن أبى سعيد الخدرى قال قال رسول الله ﷺ يخلص المؤمنون من النار فيحبسون على قنطرة بين الجنة والنار فيقتص لبعضهم من بعض حتى إذا هذبوا ونقوا أذن لهم فى دخول الجنة فوالذى نفس محمد بيده لأحدهم أهدى بمنزله فى الجنة منه بمنزله كان فى الدنيا . رواه البخارى ومسلم ، ولمسلم عن أبى هريرة قال: قال رسول الله ﷺ لتؤدن الحقوق إلى أهلها يوم القيامة حتى يقتص للشاة الجماء من الشاة القرناء تنطحها .

ورواه أحمد والترمذى . وفى مراسيل الحسن قال بلغنى أن رسول الله ﷺ قال يحبس أهل الجنة بعد ما يجوزون الصراط حتى يؤخذ لبعضهم من بعض ظلاماتهم فى الدنيا ويدخلون الجنة وليس فى قلوب بعضهم على بعض غل» . أخرجه ابن أبى حاتم بسند صحيح . قوله وقفوا على قنطرة . القنطرة الجسر وما ارتفع من البنيان قاله فى القاموس وقال فى المصباح : القنطرة ما بنى على المـاء للعبور عليه وهى فنعلة والجسر أعم لأنه يكون بناء أو غير بناء اهـ .

« واختلف فى القنطرة المذكورة فقيل : هى من تتمة الصراط وهى طرفه الذى يلى الجنة وقيل : إنهما صراطان ، وبهذا الثانى جزم القرطبي . قوله فيقتص لبعضهم من بعض بضم أوله على البناء المجهول للأكثر ، وفى رواية الكشميهنى بفتح أوله فتكون اللام على هذه الرواية زائدة أو الفاعل محذوف وهو الله أو من اقامه فى ذلك ، وفى رواية شيبان فيقتص بعضهم من بعض . قوله حتى إذا هذبوا ونقوا بضم الهاء وبضم النون وهما بمعنى التمييز والتخليص من التبعات[1] » .

---

(١) فتح البارى ج ١١ ص ٣٣٦ — ٣٣٧ .

أول من يستفتح باب الجنة وذكر الشفاعة

«وأول من يستفتح باب الجنة محمد ﷺ وأول من يدخل الجنة من الأمم أمته. وله ﷺ في القيامة ثلاث شفاعات أما الشفاعة الأولى فيشفع في أهل الموقف حتى يقضى بينهم بعد أن تتراجع الأنبياء، آدم ونوح وإبراهيم وموسى وعيسى ابن مريم الشفاعة حتى تنتهي إليه. وأما الشفاعة الثانية فيشفع في أهل الجنة أن يدخلوا الجنة. وهاتان الشفاعتان خاصتان له وأما الشفاعة الثالثة فيشفع فيمن استحق النار وهذه الشفاعة له ولسائر النبيين والصديقين وغيرهم فيشفع فيمن استحق النار أن لا يدخلها ويشفع فيمن دخلها أن يخرج منها ويخرج الله من النار أقوامًا بغير شفاعة بل بفضله ورحمته ويبقى في الجنة فضل عمن دخلها من أهل الدنيا فينشىء الله لها أقوامًا فيدخلهم الجنة.

وأصناف ما تضمنته الدار الآخرة من الحساب والثواب والعقاب والجنة والنار وتفاصيل ذلك مذكور في الكتب المنزلة من السماء وفي الآثار من العلم المأثورة عن الأنبياء وفي العلم الموروث عن النبي ﷺ من ذلك ما يشفي ويكفي فمن ابتغاه وجده».

*

روى مسلم فى صحيحه عن أنس بن مالك قال قال رسول الله ﷺ أنا أكثر الناس تبعاً يوم القيامة وأول من يقرع باب الجنة، وروى الترمذى عن ابن عباس أن النبى ﷺ قال ألا وأنا حبيب الله ولا فخر وأنا أول شافع وأول مشفع يوم القيامة ولا فخر وأنا حامل لواء الحمد يوم القيامة ولا فخر وأول من

يحرك حلقة باب الجنة فيفتح لى فأدخلها ومعى فقراء المؤمنين ولا فخر. وروى الترمذى أيضاً عن أنس قال قال رسول الله ﷺ أنا أول الناس خروجاً إذا بعثوا وأنا خطيبهم إذا أنصتوا وقائدهم إذا وفدوا وشافعهم إذا حبسوا وأنا مبشرهم إذا أيسوا لواء الحمد بيدى ومفاتيح الجنة يومئذ بيدى وأنا أكرم ولد آدم يومئذ على ربى ولا فخر يطوف على ألف خادم كأنهم اللؤلؤ المكنون.

وروى مسلم من حديث أبى هريرة قال قال رسول الله ﷺ نحن الآخرون الأولون يوم القيامة ونحن أول من يدخل الجنة بيد أنهم أوتوا الكتاب من قبلنا وأوتيناه من بعدهم فاختلفوا فهدانا الله لما اختلفوا فيه من الحق بإذنه. وفى حديث أنس عند مسلم فيقول الخازن من؟ فأقول محمد فيقول بك أمرت أن لا أفتح لأحد قبلك.

« فهذه الأمة أسبق الأمم خروجاً من الأرض وأسبقهم إلى ظل العرش وأسبقهم إلى الفصل والقضاء ، وأسبقهم إلى الجواز على الصراط وأسبقهم إلى دخول الجنة فالجنة محرمة على الأنبياء حتى يدخلها محمد ﷺ ومحرمة على الأمم حتى تدخلها أمته. وأما أول الأمة دخولا. فروى أبو داود فى سننه عن أبى هريرة قال قال رسول الله ﷺ أتانى جبريل فأخذ بيدى فأرانى باب الجنة الذى تدخل منه أمتى فقال أبو بكر يارسول الله وددت أنى كنت معك حتى أنظر إليه فقال رسول الله ﷺ أما إنك يا أبا بكر أول من يدخل الجنة. قوله وددت أنى كنت معك حرصاً منه على زيادة اليقين وأن يصير الخبر عياناً. كما قال إبراهيم الخليل (رب أرنى كيف تحي الموتى؟ قال أو لم تؤمن؟ قال بلى ولكن يطمئن قلبي[1] ».

---

(١) حادى الأرواح ص ٨٣ — ٨٤.

. فى الصحيحين عن ابن عمر قال قال النبى ﷺ ما يزال الرجل يسأل الناس حتى يأتى يوم القيامة ليس فى وجهه مزعة لحم . وقال إن الشمس تدنو حتى يبلغ العرق نصف الأذن فبينما هم كذلك استغاثوا بآدم ثم بموسى ثم بمحمد ﷺ فيشفع ليقضى بين الخلق فيمشى حتى يأخذ بحلقة البـــاب فيومئذ يبعثه الله مقاما محمودا يحمده أهل الجمع كلهم . وفى صحيح مسلم عن أنس قال قال رسول الله ﷺ أنا أول الناس يشفع فى الجنة الحديث . وفى صحيح مسلم عن حذيفة وأبى هريرة قالا قال رسول الله ﷺ يجمع الله تبارك وتعالى الناس فيقوم المؤمنون حتى تزدلف لهم الجنة فيأتون آدم فيقولون : يا أبانا استفتح لنا الجنة فيقول وهل أخرجكم من الجنة خطيئة أبيكم لست بصاحب ذلك ـ فذكر الحديث وفيه .

فيأتون محمدا ﷺ فيقوم فيؤذن له أى فى الشفاعة وترسل الأمانة والرحم فيقومان جنبى الصراط يمينا وشمالا فيمر أولـكم كالبرق الحديث وفى حديث أبى بن كعب عند أبى يعلى ثم امتدحه بمدحة يرضى بها عنى ثم يؤذن لى فى الـكلام ثم تمر أمتى على الصراط وهو منصوب بين ظهرانى جهنم فيمرون .

وفى حديث ابن عباس عند أحمد فيقول عز وجل يامحمد ما تريد أن أصنع فى أمتك ؟ فأقول يارب عجل حسابهم ، وفى رواية عن ابن عباس عند أحمد وأبى يعلى فأقول أنا لها حتى يأذن الله لمن يشاء ويرضى فإذا أراد الله أن يفرغ من خلقه نادى مناد أين محمد وأمته ؟ الحديث .

وفى الصحيحين عن أبى هريرة قال أتى رسول الله ﷺ بلحم فرفع إليه الذراع وكانت تعجبه فنهش منها نهشة ثم قال أنا سيد الناس يوم القيامة وهل تدرون مم ذلك ؟ يجمع الله الأولين والآخرين فى صعيد واحد فيقول بعض

الناس لبعض : ألا ترون ما أنتم فيه . إلا ترون ما قد بلغكم ؟ ألا تنظرون من يشفع لكم إلى ربكم ؟ فيقول بعض الناس لبعض أبوكم آدم فيأتون آدم فيقولون يا آدم أنت أبو البشر خلقك الله بيده ونفخ فيك من روحه وأمر الملائكة فسجدوا لك فاشفع لنا إلى ربك ألا ترى ما نحن فيه ؟ ألا ترى ما قد بلغنا فيقول آدم إن ربى قد غضب اليوم غضباً لم يغضب قبله مثله ولن يغضب بعده مثله وإنه نهانى عن أكل الشجرة فعصيت ،نفسى، نفسى. نفسى، اذهبوا إلى غيرى اذهبوا إلى نوح فيأتون نوحاً فيقولون يانوح أنت أول الرسل إلى أهل الأرض وسماك الله عبداً شكوراً فاشفع لنا إلى ربك ألا ما نحن فيه ؟ ألا ترى ما قد بلغنا ؟ فيقول نوح : إن ربى قد غضب اليوم غضبا لم يغضب قبله مثله ولن يغضب بعده مثله وإنه كانت لى دعوة دعوت بها على قومى . نفسى نفسى نفسى اذهبوا إلى غيرى اذهبوا إلى إبراهيم فيأتون إبراهيم فيقولون يا إبراهيم أنت نبى الله وخليله من أهل الأرض ألا ترى ما نحن فيه ؟ ألا ترى ما قد بلغنا فيقول إن ربى قد غضب اليوم غضبا لم يغضب قبله مثله ولن يغضب بعده مثله . وذكر كذباته نفسى نفسى نفسى اذهبوا إلى غيرى اذهبوا إلى موسى فيأتون موسى فيقولون ياموسى : أنت رسول اصطفاك الله برسالاته وبتكليمه على الناس اشفع لنا إلى ربك ألا ترى ما نحن فيه ألا ترى ما قد بلغنا ؟ فيقول لهم موسى إن ربى قد غضب اليوم غضبا لم يغضب قبله مثله ولن يغضب بعـــده مثله وأنى قتلت نفسا لم أومر بقتلها . نفسى نفسى نفسى إذهبوا إلى غيرى إذهبوا إلى عيسى فيأتون عيسى فيقولون ياعيسى أنت رسول الله وكلمته ألقاها إلى مريم وروح منه قال هكذا هو وكلمت النـاس فى المهد فاشفع لنـا إلى ربك ألا ترى ما نحن فيـــه ألا ترى ما قد بلغنا ؟ فيقول لهم عيسى : إن ربى قد غضب اليـوم غضبا لم يغضب قبله مثله ولن يغضب بعـده مثله ولم

يذكر له ذنبا اذهبوا إلى محمد ﷺ فيأتونى فيقولون يا محمد أنت رسول الله وخاتم الأنبياء غفر الله لك ما تقدم من ذنبك وما تأخر فاشفع لنا إلى ربك ألا ترى ما نحن فيه ؟ ألا ترى ما قد بلغنا ؟ فأقوم فآتى تحت العرش فأقع ساجداً لربى عز وجل ثم يفتح الله على ويلهمنى من محامده وحسن الثناء عليه ما لم يفتحه على أحد قبلى فيقال يا محمد ارفع رأسك سل تعطه اشفع تشفع فأقول : رب أمتى أمتى يارب أمتى أمتى يارب أمتى أمتى فيقال ادخل من أمتك من لا حساب عليه من الباب الأيمن من أبواب الجنة وهم شركاء الناس فيما سوى ذلك من الأبواب . ثم قال والذى نفسى بيده لما بين مصراعين من مصارع الجنة كما بين مكة وهجر أو كما بين مكة وبصرى .

وعن أبى هريرة : أن رسول الله ﷺ قال لكل نبى دعوة مستجابة فتعجل كل نبى دعوته وإنى اختبأت دعوتى شفاعة لأمتى يوم القيامة فهى نائلة إن شاء الله من مات من أمتى لا يشرك بالله شيئاً . متفق عليه .

وفى الصحيحين عن أبى سعيد الخدرى عن رسول الله ﷺ فى حديث الشفاعة الطويل وفيه : فيقول الله عز وجل : ارجعوا فمن وجدتم فى قلبه مثقال حبة خردل من إيمان فاخرجوه من النار . وفى لفظ أدنى أدنى أدنى مثقال ذرة من إيمان فاخرجوه من النار فيخرجون من النار خلقاً كثيراً ثم يقول أبو سعيد اقرأوا إن شئتم (إن الله لا يظلم مثقال ذرة) الآية .

وروى ابن ماجة من حديث عثمان : يشفع يوم القيامة ثلاثة : الأنبياء ثم العلماء ثم الشهداء . وفى الصحيح عن أبى سعيد عن النبى ﷺ قال : قال الله تعالى شفعت الملائكة . وشفع النبيون ، وشفع المؤمنون ، ولم يبق إلا أرحم الراحمين ، فيقبض قبضة من النار فيخرج منها قوماً لم يعملوا خيراً قط ، قد عادوا حمما ، فيلقيهم فى نهر فى أفواه الجنة يقال له : نهر الحياة . فيخرجون

كما تخرج الحبة فى حميل السيل فيقول أهل الجنة : هؤلاء عتقاء الله الذين أدخلهم الجنة بغير عمل عملوه ولا خير قدموه . وتقدم قوله ﷺ وأما الجنة فيبقى فيها فضل فينشىء الله لها خلقاً يسكنهم فى فضول الجنة .

وفى الصحيحين عن أبى سعيد أن رسول الله ﷺ ذكر عنده عمه أبو طالب فقال : لعله تنفعه شفاعتى يوم القيامة فيجعل فى ضحضاح من النار يبلغ كعبيه يغلى منه دماغه . فهذه الأحاديث دلت على أن الشفاعة ستة أقسام :

(الأول) الشفاعة الكبرى التى يتأخر عنها ألو العزم . عليهم السلام . حتى تنتهى إليه ﷺ فيقول : أنا لها ، وذلك حين يرغب الخلائق إلى الأنبياء ليشفعوا لهم إلى ربهم حتى يريحهم من مقامهم فى الموقف وهذه شفاعة يختص بها لا يشركه فيها أحد .

(الثانى) شفاعته لأهل الجنة فى دخولها . وقد ذكرها أبو هريرة فى حديثه الطويل المتفق عليه .

(الثالث) شفاعته لقوم من العصاة من أمته قد استوجبوا النار بذنوبهم فيشفع لهم أن لا يدخلوها .

(الرابع) شفاعته فى العصاة من أهل التوحيد الذين يدخلون النار بذنوبهم والأحاديث بها متواترة عن النبى ﷺ وقد أجمع عليها الصحابة وأهل السنة قاطبة ويدعوا من أنكرها ، وصاحوا به من كل جانب ونادوا عليه بالضلال .

(الخامس) شفاعته لقوم من أهل الجنة فى رفع درجاتهم وزيادة ثوابهم . وهذه مما لا ينازع فيها أحد وكلها مختصة بأهل الإخلاص الذين لم يتخذوا من دون الله ولياً ولا شفيعاً كما قال تعالى (وأنذر به الذين يخافون أن يحشروا إلى ربهم ليس لهم من دونه ولى ولا شفيع)

(السادس) شفاعته فى بعض الكفار من أهل النار حتى يخفف عذابه . وهذه خاصة بأبى طالب وحده [1].

« قال ابن بطال أنكرت المعتزلة والخوارج الشفاعة فى إخراج من أدخل النار من المؤمنين وتمسكوا بقوله (فما تنفعهم شفاعة الشافعين) وغير ذلك من الآيات . وأجاب أهل السنة بأنها فى الكفار . وجاءت الأحاديث فى إثبات الشفاعة المحمدية متواترة ودل عليها قوله تعالى (عسى أن يبعثك ربك مقاماً محموداً) والجمهور على ان المراد به الشفاعة [2] » « ثم ان الناس فى الشفاعة على ثلاثة أقوال فالمشركون والنصارى والمبتدعون من الغلاة فى المشايخ وغيرهم يجعلون شفاعة من يعظمونه عند الله كالشفاعة المعروفة فى الدنيا ، والمعتزلة والخوارج أنكروا شفاعة نبينا ﷺ وغيره فى أهل الكبائر .

وأما أهل السنة والجماعة فيقرون بشفاعة نبينا ﷺ فى أهل الكبائر وشفاعة غيره لكن لا يشفع أحد حتى يأذن الله له ويحد له حدا كما فى الحديث الصحيح حديث الشفاعة : فيحد لى حداً فأدخلهم الجنة [3] » .

---

(١) نقله فى فتح المجيد ص ٢١١—٢١٢ عن ابن القيم وانظر تهذيب السنن ج ٧ ص ١٣٣

(٢) الفتح ج ١١ ص ٣٥٧

(٣) شرح الطحاويه ص ١٦٩

الإيمـــان بالقـــدر

«وتؤمن الفـرقة الناجية ـ أهل السنة والجماعة ـ بالقدر خيره وشره. والإيمان بالقدر على درجتين كل درجة تتضمن شيئين.

(فالدرجة الأولى) الإيمان بأن الله تعالى علم ما الخلق عاملون بعلمه القـديم الـذي هو موصوف به أزلا وعلم جميع أحوالهم من الطاعات والمعـاصي والأرزاق والآجـال، ثم كتب الله في اللوح المحفوظ مقادير الخلق، فأول ما خلق الله القلم قال له اكتب قال: ما أكتب؟ قال اكتب ما هو كائن إلى يوم القيـامة. فما أصاب الإنسان لم يكن ليخطئه، وما أخطأه لم يكن ليصيبه جفت الأقلام، وطويت الصحف كما قال تعالى: ﴿ألم تعلم أن الله يعلم ما في السماء والأرض إن ذلك في كتاب إن ذلك على الله يسير﴾ وقال: ﴿ما أصاب من مصيبة في الأرض ولا في أنفسكم إلا في كتاب من قبل أن نبرأها إن ذلك على الله يسير﴾ وهذا التقدير التابع لعلمه سبحانه يكون في مواضع جملة وتفصيلاً فقد كتب الله في اللوح المحفوظ ما شاء وإذا خلق جسد الجنين قبل نفخ الروح فيه بعث إليه ملكًا فيؤمر بأربع كلمات يكتب رزقه وأجله وعمله وشقي أم سعيد ونحو ذلك. فهذا القدر قد كان ينكره غلاة القدرية قديمًا ومنكروه اليوم قليل.

(وأمـا الـدرجـة الثانية) فهو مشيئة الله النافذة وقدرته الشاملة وهو الإيمان بأن ما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن وأنه ما في السموات وما في الأرض من حركة ولا سكون إلا بمشيئة الله سبحانه، لا يكون في ملكه

ما لا يريد، وأنه سبحانه على كل شيء قدير من الموجودات والمعدومات، فما من مخلوق في الأرض ولا في السماء إلا الله خالقه سبحانه لا خالق غيره ولا رب سواه ومع ذلك فقد أمر العباد بطاعته وطاعة رسله ونهاهم عن معصيته وهو سبحانه يحب المتقين والمحسنين والمقسطين ويرضى عن الذين آمنوا وعملوا الصالحات ولا يحب الكافرين ولا يرضى عن القوم الفاسقين ولا يأمر بالفحشاء ولا يرضى لعباده الكفر ولا يحب الفساد.

والعباد فاعلون حقيقة والله خالق أفعالهم والعبد هو المؤمن والكافر والبر والفاجر والمصلي والصائم. وللعباد قدرة على أعمالهم ولهم إرادة والله خالقهم وخالق قدرتهم وإرادتهم. وهذه الدرجة من القدر يكذب بها عامة القدرية الذين سماهم النبي ﷺ مجوس هذه الأمة ويغلو فيها قوم من أهل الإثبات حتى سلبوا العبد قدرته واختياره ويخرجون عن أفعال الله وأحكامه حكمها ومصالحها».

ذكر المؤلف رحمه الله فى هذا المبحث الركن السادس من أركان الإيمان وهو الإيمـــا بالقدر خيره وشره وذكر أن ذلك مشتمل على أربع مراتب.

الأولى: علم الله القديم وأنه قد علم أعمال العباد قبل أن يعملوها.

الثانية: كتابة ذلك فى اللوح المحفوظ.

الثالثة: مشيئة الله العامة وقدرته الشاملة.

الرابعة: إيجاد الله لكل المخلوقات وإنه الخالق وكل ماسواه مخلوق وهذا قول أهل السنة والجماعة وهو القول الحق الذى يدل عليه الكتاب والسنة وإجماع الصحابة والتابعين لهم بإحسان خلافا للقدرية النفاة والمجبرة ونحوهم.

« والمخاصمون فى القدر نوعان :

(أحدهما) من يبطل أمر الله ونهيه بقضائه وقدره كالذين قالوا (لو شاء الله ما أشركنا ولا آباؤنا) .

(والثانى) من ينكر قضاءه وقدره السابق والطائفتان خصماء الله . قال عوف : من كذب بالقدر فقد كذب بالإسلام إن الله تبارك وتعالى قدر أقداراً وخلق الخلق بقدر وقسم الآجال بقدر وقسم الأرزاق بقدر وقسم البلاء بقدر وقسم العافية بقدر وأمر ونهى وقال الإمام أحمد : القدر قدرة الله . واستحسن ابن عقيل هذا الكلام جداً وقال : هذا يدل على دقة علم أحمد وتبحره فى معرفة أصول الدين وهو كما قال أبو الوفاء فإن إنكار القدر إنكار لقدرة الرب على خلق أعمال العباد وكتابتها وتقديرها ، وسلف القدرية كانوا ينكرون علمه بها وهم الذين اتفق السلف على تفكيرهم تكفيرهم

وفى تفسير على ابن أبى طلحة عن ابن عباس فى قوله تعالى (إنما يخشى الله من عباده العلماء) قال : الذين يقولون إن الله على كل شىء قدير[1] »

وقوله « خيره وشره » فهو تعالى الخالق لكل شىء وما يقع فى الكون فهو بمشيئته وإن كان لا يحبه ولا يرضاه ، فإنه خلق الخير والشر لما له فى ذلك من الحكمة التى باعتبارها كان فعله حسناً متقناً كما قال تعالى (الذى أحسن كل شىء خلقه وبدأ خلق الإنسان من طين) وقال (صنع الله الذى أتقن كل شىء) فلهذا لا يضاف إليه الشر مفرداً ، بل اما أن يدخل فى العموم ، واما أن يضاف إلى السبب ، وإما أن يحذف فاعله .

فالأول : كقوله تعالى (الله خالق كل شىء) .

---

(١) شفاء العليل ص ٢٨ — ٢٩ .

والثانى : كقوله (قل أعوذ برب الفلق . من شر ماخلق) .

والثالث : كقوله فيما حكاه عن الجن (وانا لا ندرى أشر أريد بمن فى الأرض أم أراد بهم ربهم رشدا) . وقد قال فى أم القرآن (اهدنا الصراط المستقيم . صراط الذين أنعمت عليهم غير المغضوب عليهم ولا الضالين) فذكر أنه فاعل النعمة وحذف فاعل الغضب وأضاف الضلال إليهم ، وقال الخليل (وإذا مرضت فهو يشفين) ولهذا كان لله الأسماء الحسنى فسمى نفسه بالأسماء الحسنى المقتضية للخير وإنما يذكر الشر فى المفعولات كقوله تعالى (اعلموا أن الله شديد العقاب وأن الله غفور رحيم) وقوله (نبىء عبادى انى أنا الغفور الرحيم وأن عذابى هو العذاب الأليم) وهذا لأن ما يخلقه من الأمور التى فيها شر بالنسبة إلى بعض الناس له فيها حكمة هو بخلقه لها حميد مجيد له الملك وله الحمد . فليست بالإضافة إليه شراً ولا مذمومة فلا يضاف إليه ما يشعر بنقيض ذلك[1] » « فإن الشر لا يدخل فى شىء من صفاته ولا فى أفعاله كما لا يلحق ذاته تبارك وتعالى فإن ذاته لها الكمال المطلق الذى لا نقص فيه بوجه من الوجوه وأوصافه كذلك لها الكمال المطلق والجلال التام ولا عيب فيها .

ولا نقص بوجه ما . وكذلك أفعاله كلها خيرات محضة لا شر فيها أصلا . ولو فعل الشر سبحانه لاشتق له منه إسم ولم تكن أسماؤه كلها حسنى ولعاد إليه منه حكم تعالى وتقدس عن ذلك . وما يفعله من العدل بعباده وعقوبة من يستحق العقوبة منهم هو خير محض إذ هو محض العدل والحكمة وإنما يكون شراً بالنسبة إليهم فالشر وقع فى تعلقه بهم وقيامه بهم لا فى فعله القائم به تعالى ونحن لا ننكر أن الشر يكون فى مفعولاته

---

(١) المنهاج ج ٢ ص ٢٥ .

المنفصلة ، فإنه خالق الخير والشر . ولكن هنا أمران ينبغى أن يكونا منك على بال .

(أحدهما) أن ماهو شر أو متضمن للشر فانه لا يكون إلا مفعولا منفصلا لا يكون وصفاً له ، ولا فعلا من أفعاله .

(الثانى) أن كونه شراً هو أمر نسبي إضافى ، فهو خير من جهة تعلق فعل الرب وتكوينه به ، وشر من جهة نسبته إلى من هو شر فى حقه فله وجهان هو من أحدهما خير وهو الوجه الذى نسب منه إلى الخالق سبحانه وتعالى خلقاً وتكويناً ومشيئته لما فيه من الحكمة البالغة التى استأثر بعلمها واطلع من شاء من خلقه على ما شاء منها فقد عرفت أن كونه شراً هو أمر إضافى وهو فى نفسه خير من جهة نسبته إلى خالقه ومبدعه[1] » .

« فالقدر لا شر فيه بوجه من الوجوه فانه علم الله وقدرته وكتابته ومشيئته وذلك خير محض وكمال من كل وجه فالشر ليس إلى الرب تعالى بوجه من الوجوه لا فى ذاته ولا فى أسمائه ولا فى صفاته ولا فى أفعاله . وإنما يدخل الشر الجزئى الإضافى فى المقضى المقدر ويكون شراً بالنسبة الى محل وخيراً بالنسبة إلى محل آخر وقد يكون خيراً بالنسبة إلى المحل القائم به من وجه كما هو شر له من وجه بل هذا هو الغالب وهذا كالقصاص وإقامة الحدود وقتل الكفار فانه شر بالنسبة إليهم لا من كل وجه بل من وجه دون وجه وخير بالنسبة إلى غيرهم لما فيه من مصلحة الزجر والنكال ودفع الناس بعضهم ببعض وكذلك الآلام والأمراض وإن كانت شروراً من وجه فهى خيرات من وجوه عديدة فالخير والشر من جنس اللذة والألم والنفع

---

(١) بدائع الفوائد ج ٢ ص ٢١١

والضرر وذلك فى المقضى المقدر لا فى نفس صفة الرب وفعله القائم به فإن قطع يد السارق شر مؤلم ضار له وأما قضاء الرب ذلك وتقديره عليه فعدل وخير وحكمة ومصلحة (فإن قيل) فما الفرق بين كون القدر خيراً وشراً وكونه حلواً ومراً ؟

(قيل) الحلاوة والمرارة تعود إلى مباشرة الأسباب فى العاجل والخير والشر يرجع إلى حسن العاقبة وسوءها فهو حلو ومر فى مبدأه وأوله ، وخير وشر فى منتهاه وعاقبته . وقد أجرى الله سبحانه سنته وعادته أن حلاوة الأسباب فى العاجل تعقب المرارة فى الآجل ومرارتها تعقب الحلاوة فحلو الدنيا مر الآخرة ، ومر الدنيا حلو الآخرة . وقد اقتضت حكمته سبحانه إن جعل اللذات تثمر الآلام والآلام تثمر اللذات والقضاء والقدر منتظم لذلك انتظاماً لا يخرج عنـــه شىء البتة والشر مرجعه إلى اللذات وأسبابها والخير المطلوب هو اللذات الدائمة والشر المرهوب هو الآلام الدائمة فأسباب هذه الشرور وإن اشتملت على لذة ما .

وأسباب تلك الخيرات وإن اشتملت على ألم ما . فألم يعقب اللذة الدائمة أولى بالإيثار والتحمل من لذة تعقب الألم الدائم فلذة ساعة فى جنب ألم طويل كلا لذة ، وألم ساعة فى جنب لذة طويلة كلا ألم[1] » .

« واعلم أن الشر كله يرجع إلى العدم - أعنى عدم الخير وأسبابه المفضية إليه - وهو من هذه الجهة شر . وأما من جهة وجوده المحض فلا شر فيه . مثاله : إن النفوس الشريرة وجودها خير من حيث هى موجودة . وإنما حصل لها الشر بقطع مادة الخير عنها فإنها خلقت فى الأصل متحركة لا تسكن فإن

---

(١) شفاء العليل ص ٢٦٩ .

أعينت بالعلم وإلهام الخير تحركت ، وإن تركت تحركت بطبعها إلى خلافه وحركتها من حيث هى حركة خير . وإنما تكون شراً بالإضافة لا من حيث هى حركة . والشر كله وهو وضع الشىء فى غير موضعه فلو وضع فى موضعه لم يكن شراً فعلم أن جهة الشر فيه نسبة إضافية .

ولهذا كانت العقوبات الموضوعات فى محالها خيراً فى نفسها وإن كانت شراً بالنسبة إلى المحل الذى حلت به لما أحدثت فيه من الألم الذى كانت الطبيعة قابلة لضده من اللذة مستعدة له فصار ذلك الألم شراً بالنسبة إليها وهو خير بالنسبة إلى الفاعل حيث وضعه موضعه ، فانه سبحانه لا يخلق شراً محضاً من جميع الوجوه والاعتبارات فان حكمته تأبى ذلك بل قد يكون ذلك المخلوق شراً ومفسدة ببعض الاعتبارات وفى خلقه مصالح وحكم باعتبارات أخر أرجح من اعتبارات مفاسدة بل الواقع منحصر فى ذلك فلا يمكن فى جناب الحق - جل جلاله - أن يريد شيئاً يكون فساداً من كل وجه بكل اعتبار . لا مصلحة فى خلقه بوجه ما .

هذا من أبين المحال فانه سبحانه بيده الخير ، والشر ليس إليه ، بل كل ما إليه فخير ، والشر إنما حصل لعدم هذه الإضافة والنسبة إليه . فلو كان إليه لم يكن شراً فتأمله . فانقطاع نسبته إليه هو الذى صيره شراً (فان قلت) لم تنقطع نسبته إليه خلقاً ومشيئة ؟ (قلت) هو من هذه الجهة ليس بشر فان وجوده هو المنسوب إليه ، وهو من هذه الجهة ليس بشر والشر الذى فيه من عدم إمداده بالخير وأسبابه والعدم ليس بشىء ينسب إلى من بيده الخير .

فان أردت مزيد إيضاح لذلك فاعلم أن أسباب الخير ثلاثة : الإيجاد والاعداد والامداد فهذه هى الخيرات وأسبابها فايجاد السبب خير وهو إلى

الله وإعداده خير وهو إليه أيضاً . وإمداده خير وهو إليه أيضاً فإذا لم يحدث فيه إعداد ولا إمداد حصل فيه الشر بسبب هذا العدم الذى ليس إلى الفاعل وإنما إليه ضده (فإن قلت) فهلا أمده إذ أوجده ؟ (قلت) ما اقتضت الحكمة إيجاده وإمداده فإنه سبحانه يوجده ويمده وما اقتضت إيجاده وترك إمداده ، أوجده بحكمته ولم يمده بحكمته فإيجاده خير ، والشر وقع من عدم إمداده .

(فإن قلت) فهلا أمد الموجودات كلها ؟ (قلت) ، فهذا سؤال فاسد يظن مورده أن التسوية بين الموجودات أبلغ فى الحكمة . وهذا عين الجهل بل الحكمة كل الحكمة فى هذا التفات العظيم الواقع بينها وليس فى خلق كل نوع منها تفاوت والتفاوت إنما وقع بأمور عدمية لم يتعلق بها الخلق . وإلا فليس فى الخلق من تفاوت .

وسر المسألة : أن الرضى بالله يستلزم الرضى بصفاته وأسمائه وأحكامه ولا يستلزم الرضى بمفعولاته كلها بل حقيقة العبودية : أن يوافقه عبده فى رضاه وسخطه فيرضى منها بما يرضى به ويسخط منها ما سخطه (فإن قلت) كيف يرضى لعبده شيئاً ولا يعنيه عليه ؟ (قلت) لأن اعانته عليه قد تستلزم فوات محبوب له أعظم من حصول تلك الطاعة التى رضيها له .

وقد يكون وقوع تلك الطاعة منه يتضمن مفسدة هى أكره إليه سبحانه من محبته لتلك الطاعة بحيث يكون وقوعها منه مستلزماً لمفسدة راجحة ، ومفوتاً لمصلحة راجحة . وقد أشار تعالى إلى ذلك فى قوله (ولو أرادوا الخروج لأعدوا له عدة ولكن كره الله انبعاثهم فثبطهم وقيل اقعدوا مع القاعدين . لو خرجوا فيكم ما زادوكم إلا خبالا ولأوضعوا خلالكم يبغونكم

الفتنة وفيكم سماعون لهم والله عليم الظالمين) فأخبر سبحانه أنه كره انبعاثهم مع رسول الله ﷺ للغزو وهو طاعة وقربة وقد أمرهم الله به فلما كرهه منهم ثبطهم عنه .

ثم ذكر سبحانه بعض المفاسد التى كانت ستترتب على خروجهم لو خرجوا مع رسول الله ﷺ فقال (لو خرجوا فيكم ما زادوا إلا خبالا) أى فساداً وشراً (ولا وضعوا خلالكم) أى سعوا فيما بينكم بالفساد والشر (يبغونكم الفتنة وفيكم سماعون لهم) أى قابلون منهم مستجيبون لهم فيتولد من بين سعى هؤلاء بالفساد وقبول أولئك منهم من الشر ما هو أعظم من مصلحة خروجهم فاقتضت الحكمة والرحمة إن منعهم من الخروج وأقعدهم عنه فاجعل هذا المثال أصلا لهذا الباب وقس عليه .

(فإن قلت) قد يتصور لى هذا فى رضى الرب تعالى لبعض ما يخلقه من وجه وكراهته من وجه آخر . فكيف لى بأن يجتمع الأمران فى حق بالنسبة إلى المعاصى والفسوق ؟ (قلت) هو متصور ممكن . بل واقع فإن العبد يسخط ذلك ويبغضه ويكرهه من حيث هو فعل له بسببه وواقع بكسبه وإرادته واختياره ويرضى بعلم الله وكتابته ومشيئته واذنه الكونى فيه فيرضى بما من الله ويسخط ما هو منه . فهذا مسلك طائفة من أهل العرفان . وطائفة أخرى رأوا كراهة ذلك مطلقاً . وعدم الرضى به من كل وجه وهؤلاء فى الحقيقة لا يخالفون أولئك فإن العبد إذا كرهها مطلقاً فإن الكراهة إنما تقع على الاعتبار المكروه منها ، وهؤلاء لم يكرهوا علم الرب وكتابته ومشيئته وإلزامه حكمه الكونى ، وأولئك لم يرضوا بها من الوجه الذى سخطها الرب وأبغضها لأجله .

وسر المسألة ان الذى إلى الرب منها غير مكروه والذى إلى العبد منها هو المكروه والمسخوط (فإن قلت) ليس للعبد شيء منها ؟ (قلت) هذا هو الجبر الباطل الذى لا يمكن صاحبه التخلص من هذا المقام الضيق والقدرى أقرب إلى التخلص منه من الجبرى . وأهل السنة المتوسطون بين القدرية والجبرية هم أسعد بالتخلص منه من الفريقين (فإن قلت) كيف يتأتى الندم والتوبة مع شهود الحكمة فى التقدير ومع شهود القومية والمشيئة النافذة ؟

(قلت) هذا الذى أوقع من عميت بصيرته فى شهود الأمر على خلاف ما هو عليه فرأى تلك الأفعال طاعات لموافقته فيها المشيئة والقدر وقال : إن عصيت أمره فقد أطعت إرادته فى ذلك . وقيل :

أصبحت منفعلا لما تختاره مني ففعلى كله طاعات

وهؤلاء أعمى الخلق بصائر وأجهلهم بالله وأحكامه الدينية والكونية فإن الطاعة هى موافقة الأمر لا موافقة القدر والمشيئة ولو كانت موافقة القدر طاعة لله لكان إبليس من أعظم المطيعين لله وكان قوم نوح وعاد وثمود وقوم لوط وقوم فرعون كلهم مطيعين له فيكون قد عذبهم أشد العذاب على طاعته وانتقم منهم لأجلها . وهذا غاية الجهل بالله وأسمائه وصفاته وأفعاله [1] » .

قوله فالدرجة الأولى الإيمان بأن الله علم ما الخلق عاملون بعمله القديم الذى هو موصوف به أزلا ـ الأزل بالتحريك القدم يقال أزلى أى قديم . وفى اللسان : وذكر أهل العلم أن أصل هذه الكلمة قولهم للقديم لم يزل ثم نسب إلى هذا فلم يستقم إلا بالاختصار فقالوا يزلى . ثم أبدلت الياء ألفاً

---

(١) مدارج السالكين ج ٢ ص ١٩٩ — ٢٠٣ ملخص .

لأنها أخف فقالوا أزلى كما قالوا فى الرمح المنسوب إلى ذى يزن يزنى اﻫ والعلم صفة ذاتية لله لا يخلو منها . وقد قدر مقادير الخلائق قبل أن يخلق السموات والأرض بخمسين ألف سنة .

« والعلم أعم من الإرادة واصل لها . والمعلوم أعم من المراد فالعلم يتناول الموجود والمعدوم والواجب والممكن والممتنع وما كان وما سيكون وما يختاره وما لا يختاره .

وأما الإرادة فتختص ببعض الأمور دون بعض والخبر يطابق العلم فكل ما يعلم يمكن الخبر به والإنشاء يطابق الإرادة فإن الأمر إما محبوب يؤمر به أو مكروه ينهى عنه . وأما ما ليس بمحبوب ولا مكروه فلا يؤمر به ولا ينهى عنه[1] » .

فرتبة العلم السابق هى أولى مراتب القدر ، وقد اتفق عليها الرسل من أولهم إلى خاتمهم واتفق عليها الصحابة ومن تبعهم من الأمة وخالفهم مجوس الأمة . وكتابته السابقة تدل على علمه بها قبل كونها[2] ، وقد كفر السلف من الصحابة فمن بعدهم من أنكر علم الله القديم . وقال ابن عمر والذى يحلف به عبد الله بن عمر لو كان لأحدهم مثل أحد ذهبا ثم أنفقه فى سبيل الله ما قبله الله منه حتى يؤمن بالقدر خيره وشره ، وكذا كلام ابن عباس وجابر ابن عبد الله وواثلة بن الأسقع وغيرهم من الصحابة والتابعين لهم بإحسان وسائر أئمة الإسلام كثير حتى قال فيهم الأئمة كمالك والشافعى وأحمد بن حنبل

---

(١) شرح العقيدة الاصفهانية للشيخ ص ١٠٧ نسخة خطية .

(٢) شفاء العليل ص ٢٩ .

وغيرهم : إن المنكرين لعلم الله القديم يكفرون [1] » « فإن الله سبحانه وتعالى علم أهل الجنة من أهل النار قبل أن يعملوا الأعمال . وهذا حق يجب الإيمان به بل قد نص الأئمة كمالك والشافعي وأحمد أن من جحد هذا فقد كفر بل يجب الإيمان به فإن الله علم ما سيكون قبل أن يكون .

وفى الصحيح قالوا يا رسول الله علم الله أهل الجنة من أهل النار ؟ قال نعم قيل : فيم العمل ؟ قال اعملوا فكل ميسر لما خلق له . وذلك ان الله علم الأشياء كما هي عليه وقد جعل لها أسباباً تكون بها ويعلم أنها تكون بتلك الأسباب. فلا بد من الأسباب التى قد علمها الله سبحانه وتعالى من الدعاء والسؤال وغيره فلا ينال العبد شيئاً إلا بما قدره الله من جميع الأسباب والله خالق ذلك الشيء وخالق الأسباب . ولهذا قيل : الالتفات إلى الأسباب شرك فى التوحيد ، ومحو الأسباب أن تكون أسباباً نقص فى العقل ، والاعراض عن الأسباب بالكلية قدح فى الشرع . ومجرد الأسباب لا توجب حصول المسبب ، بل لا بد من تمام الشروط ، وزوال الموانع ، فكل ذلك بقضاء الله وقدره .

وكذلك أمر الآخرة فليس بمجرد عمل العبد ينال الإنسان السعادة بل العمل سبب كما قال ﷺ لن يدخل أحد منكم الجنة بعمله . الحديث . وقال تعالى (ادخلوا الجنة بما كنتم تعملون) فهذه باء السبب أى بسبب أعمالكم والذى نفاه النبي ﷺ باء المقابلة والعوض كما يقال اشتريت هذا بهذا . أى ليس العمل عوضاً أو ثمناً كافياً فى دخول الجنة بل لا بد معه من عفوه تعالى ورحمته وفضله ومغفرته فمغفرته تمحو السيئات ورحمته تأتى بالخيرات وتضاعف

---

(١) قاله الشيخ .

الحسنات. وهذا ضل فريقان : فريق أخذوا بالقدر، وأعرضوا عن الأسباب الشرعية والأعمال الصالحة ، وظنوا أن ذلك كاف ، وهؤلاء يؤول أمرهم إلى الكفر بالله وملائكته وكتبه ورسله . وفريق أخذوا يطلبون الجزاء من الله كما يطلبه الأجير من المستأجر متكلين على حولهم وقوتهم وعملهم . وهم جهال ضلال فمن أعرض عن الأمر والنهي والوعد والوعيد ناظراً إلى القدر فقد ضل ومن طلب المقام بالأمر والنهي معرضاً عن القدر فقد ضل . بل لا بد من الأمرين فكل عمله يعمله العامل ولا يكون طاعة وعبادة وعملا صالحاً فهو باطل ، وكل عمل لا يعين الله العبد عليه فإنه لا يكون وللعبد حالان حال قبل القدر . فعليه أن يستعين بالله ويتوكل عليه ويدعوه ، وحال بعد القدر فعليه أن يحمد الله في الطاعة ويصبر ويرضى في المصيبة ويستغفر في الذنب وفي الطاعة من النقص ويشكره عليها إذ هي من نعمته [1] ،

المرتبة الثانية مرتبة الكتابة وهي ان الله كتب مقادير الخلائق وما هو كائن إلى يوم القيامة في اللوح المحفوظ . « وأجمع الصحابة والتابعون وجميع أهل السنة والحديث أن كل كائن إلى يوم القيامة فهو مكتوب في أم الكتاب. وقد دل القرآن على أن الرب تعالى كتب في أم الكتاب ما يفعله وما يقوله فكتب في اللوح أفعاله وكلامه [2] » .

وقال عبادة بن الصامت لابنه يا بني إنك لن تجد طعم الإيمان حتى تعلم أن ما أصابك لم يكن ليخطئك وما أخطأك لم يكن ليصيبك سمعت رسول الله ﷺ يقول : إن أول ما خلق الله القلم فقال اكتب قال رب وماذا أكتب ؟

---

(١) مختصر الفتاوى ص ١٨٠ — ١٨٢ بتلخيص

(٢) شفاء العليل ص ٤١

قال : اكتب مقادير كل شىء حتى تقوم الساعة يا بنى سمعت رسول الله ﷺ يقول : من مات على غير هذا فليس منى . رواه أبو داود وغيره ، وفى لفظ لأحمد يا بنى إن مت على غير هذا دخلت النار .

وفى الصحيحين عن ابن مسعود قال : حدثنا رسول الله ﷺ وهو الصادق المصدوق : إن أحدكم يجمع خلقه فى بطن أمه أربعين يوماً نطفة ثم يكون علقة مثل ذلك ثم يكون مضغة مثل ذلك ثم يرسل إليه الملك فينفخ فيه الروح ويؤمر بأربع كلمات بكتب رزقه وأجله وعمله وشقى أو سعيد فوالله الذى لا إله غيره : إن أحدكم ليعمل بعمل أهل الجنة حتى ما يكون بينه وبينها إلا ذراع فيسبق عليه الكتاب فيعمل بعمل أهل النار فيدخلها وإن أحدكم ليعمل بعمل أهل النار حتى ما يكون بينه وبينها إلا ذراع فيسبق عليه الكتاب فيعمل بعمل أهل الجنة فيدخلها . ولمسلم عن حذيفة - يبلغ به النبى ﷺ - قال : يدخل الملك على النطفة بعد ماتستقر فى الرحم بأربعين أو خمس وأربعين ليلة فيقول يارب أشقى أم سعيد؟ فيكتبان فيقول : يا رب أذكر أم أنثى فيكتبان ويكتب عمله وأثره وأجله ورزقه ثم تكتب الصحف فلا يزاد فيها ولا ينقص .

وفى حديث حذيفة هذا التوقيت بأربعين أو خمس وأربعين ليلة ، والتوقيت فيه بيان أنها قبل ذلك لا يتعرض لها ولا يتعلق بها تخليق ولا كتابة فإذا بلغت الوقت المحدود وجاوزت الأربعين وقعت فى أطوار التخليق طبقا بعد طبق . ووقع حينئذ التقدير والكتابة وحديث ابن مسعود صريح فى أن وقوع ذلك بعد كونه مضغة بعد الأربعين الثالثة وحديث حذيفة فيه أن ذلك بعد الأربعين ولم يوقت البعدية ، بل أطلقها ووقتها فى حديث ابن مسعود . وحديث حذيفة قال أيضاً على ذلك . ويحتمل وجهاً آخر : وهو أن التقدير

والكتابة تقديران وكتابتان فالأول منهما : عنـــد ابتداء تعلق التحويل والتخليق فى النطفة وهو إذا مضى عليها أربعون ودخلت فى طور العلقة وهذا أول تخليقه والتقدير الثانى والكتابة الثانية إذا كمل تصويره وتخليقه وتقدير أعضائه وكونه ذكراً أو أنثى من الخارج فيكتب مع ذلك عمله ورزقه وأجله وشقاوته وسعادته فلا تنافى بين الحديثين ويكون التقدير الأول تقديراً لما يكون للنطفة بعد الأربعين ، فيقدر معه السعادة والشقاوة والرزق والعمل والتقدير الثانى تقديراً لما يكون للجنين بعد تصويره فيقدر معه ذلك ويكتب أيضاً وهـذا التقدير أخص من الأول . ونظير هذا : أن الله سبحانه قدر مقادير الخلائق قبل أن يخلق السموات والأرض بخمسين ألف سنة . ثم يقدر ليلة القدر ما يكون فى العام لمثله .

وهـذا أخص من التقدير الأول العام . كما أن تقدير أمر النطفة وشأنها يقع بعد تعلقها بالرحم وقد قدر أمرها قبل خلق السموات والأض ونظير هذا رفع الأعمال وعرضها على الله تعالى فإن عمـل العام يرفع فى شعبان كما أخبر به الصادق المصدوق : إنه شهر ترفع فيه الأعمال فأحب أن يرفع عملى وأنا صائم . ويعرض عمل الأسبوع يوم الاثنين والخميس . كما ثبت ذلك فى صحيح مسلم وعمل اليوم يرفع فى آخره قبل الليل . وعمل الليل فى آخره قبـل النهار فهذا الرفع فى اليوم والليلة أخص من الرفع العام وإذا انقضى الأجل رفع عمل العمر كله وطويت صحيفة العمل [1] »

رفى صحيح مسلم عن عبد الله بن عمرو قال سمعت رسول الله ﷺ يقول : كتب الله مقادير الخلائق قبل أن يخلق السموات والأرض بخمسين ألف سنة

---

(١) تهذيب السنن ج ٧ ص ٧٦ — ٧٨

قال وعرشه على الماء وروى أبو داود وابن ماجة عن أبي بن كعب مرفوعا لو أن الله عذب أهل سمواته وأهل أرضه عذبهم وهو غير ظالم ولو رحمهم كانت رحمته خيرا لهم من أعمالهم الحديث . وفى حديث أبي ذر عن النبي ﷺ فيما يرويه عن ربه تبارك وتعالى إنه قال : ياعبادى إنى حرمت الظلم على نفسى وجعلته بينكم محرماً فلا تظالموا .

، وقد تنازع الناس فى معنى هذا الظلم تنازعا صاروا فيه بين طرفين ووسط بينهما وخير الأمور أوسطها . فذهب المكذبون بالقدر القائلون بأن الله لم يخلق أفعال العباد ولم يرد أن يكون إلا ما أمر بأن يكون . وغلاتهم المكذبون بتقدم علم الله وكتابته بما سيكون من أفعال العباد من المعتزلة وغيرهم — إلى أن الظلم منه تعالى هو نظير الظلم من الآدميين بعضهم لبعض وشبهوه ومثلوه فى الأفعال بأفعال العباد حتى كانوا هم ممثلة الأفعال قالوا إذا أمر العبد ولم يعنه بجميع ما يقدر به عليه من وجوه الإعانة كان ظالما له والتزموا أنه لا يقدر أن يهدى ضالا كما قالوا أنه لا يقدر أن يضل مهتديا . وقالوا : إذا أمر اثنين بأمر واحد وخص أحدهما بإعانته على فعل المأمور كان ظالما إلى أمثال ذلك من الأمور التى هى من باب الفضل والإحسان جعلوا تركه لها ظلما . وكذلك ظنوا أن التعذيب لمن كان فعله مقدراً ظلم منه ولم يفرقوا بين التعذيب لمن قام به سبب استحقاق ذلك ، ومن لم يقم به سببه . وإن كان ذلك الاستحقاق لحكمة أخرى عامة أو خاصة .

فعارض هؤلاء آخرون من أهل الكلام المثبتين للقدر وقالوا ليس الظلم منه حقيقة يمكن وجودها ، بل هو من الأمور الممتنعة لذاتها فلا يجوز أن يكون مقدوراً ولا أن يقال إنه تارك له باختياره .

وإنما هو من باب الجمع بين الضدين وجعل الجسم الواحد فى مكانين وإلا فهما قدر فى الذهن وكان وجوده ممكنا فالله قادر عليه فليس بظلم منه سواء فعله أو لم يفعله وتلق هـذا القول عن هؤلاء طوائف من أهل الإثبات من الفقهاء وأهل الحديث من أصحاب مالك والشافعى وأحمد وغيرهم من شراح الحديث وفسروا هذا الحديث بما ينبنى على هذا القول .

فقوله (فلا يخاف ظلما ولا هضما) قال أهل التفسير : لا يخاف أن يظلم فيحمل عليه سيئات غيره ولا يهضم فينقصه من حسناته ولا يجوز أن يكون هذا الظلم هو شيئا ممتنعا غير مقدور عليه فيكون التقدير فلا يخاف ما هو ممتنع لذاته خارج عن الممكنات والمقدورات فإن مثل هذا إذا لم يكن وجوده ممكنا حتى يقولوا أنه غير مقدور ولو أراده كخلق المثل — فكيف يعقل وجوده فضلا عن أن يتصور خوفه حتى ينفى خوفه . ثم أى فائدة فى نفى خوف هذا ؟ وقد علم من سياق الكلام أن المقصود بيان أن هذا العامل لا يجزى على إحسانه بالظلم والهضم . فعلم أن الظلم والهضم المنفى يتعلق بالجزاء كما ذكره أهل التفسير وإن الله لا يجزيه إلا بعمله . ولهـــذا كان الصواب أن الله لا يعذب إلا من أذنب . وأيضا فالأمر الذى لا يمكن القدرة عليه لا يصلح أن يمدح الممدوح بعدم إرادته وفعله وإنما يكون المدح بترك الأفعال إذا كان الممدوح قادراً عليها فعلم إنه قادر على ما نزه نفسه عنه من الظلم وأنه لا يفعله وبذلك يصح قوله : إنى حرمت الظلم على نفسى . فلا يجوز أن يكون فيما هو ممتنع لذاته فلا يصلح أن يقال : حرمت أو منعت نفسى من خلق مثلى . أو من جعل المخلوقات خالقة ونحو ذلك من المحالات التى يعلم كل أحد أنهـا ليست مراداً للرب . والذى قاله الناس : إن الظلم وضع الشىء فى غير موضعه يتناول هـذا المقدور دون ذاك الممتنع كقول بعضهم : الظلم إضرار

غير المستحق ، فالله لا يعاقب أحداً بغير حق ، وكذلك من قال : هو نقص الحق كقوله (كلتا الجنتين آتت أكلها ولم تظلم منه شيئاً) ومن قال هو التصرف فى ملك الغير ، فليس بمطرد ولا منعكس فقد يتصرف الإنسان فى ملك غيره بحق ولا يكون ظالما .

وقد يتصرف فى ملكه بغير حق فيكون ظالما ، وظلم العبد نفسه كثير فى القرآن فتبين بما قدمناه : أن القول الوسط - وهو الحق - أن الظلم الذى حرمه الله على نفسه مثل أن يترك حسنات المحسن فلا يجزيه بها ، ويعاقب البرىء على ما لم يفعله من السيئات ، ويعاقب هذا بذنب غيره ، أو يحكم بين الناس بغير القسط ونحو ذلك من الأفعال التى نزه نفسه سبحانه عنها لقسطه وعدله وهو قادر عليها وإنما استحق الحمد والثناء لأنه ترك هذا الظلم وهو قادر عليه (١) .

وفى الصحيحين عن عمران بن حصين قال إنى عند النبي ﷺ إذ جاءه قوم من بنى تميم فقال : اقبلوا البشرى يابنى تميم قالوا : بشرتنا فأعطنا فدخل ناس من أهل اليمن فقال : اقبلوا البشرى يا أهل اليمن إذ لم يقبلها بنو تميم قالوا قبلنا ، جئناك نتفقه فى الدين ونسألك عن أول هذا الأمر ما كان ؟ فقال : كان الله ولم يكن شىء قبله وكان عرشه على الماء ثم خلق السموات والأرض وكتب فى الذكر كل شىء ، الحديث .

وقد تكلم علماء المسلمين من الصحابة والتابعين ومن بعدهم فى أول هذه

---

(١) مختصر الفتاوى ص ١١٦ — ١٢٩ بتلخيص وفى مفتاح دار السعادة بحث نفيس فى الموضوع . وانظر ص ٤٤٠ - ٤٤٨ .

المخلوقات هو العرش أو القلم والأول أرجح كما قال فى الكافية الشافية :

والناس مختلفون فى القلم الذى	كتب القضاء به من الديان
هل كان قبل العرش أو هو بعده	قولان عند أبى العلا الهمدانى
والحق أن العرش قبل لأنه	قبل الكتابة كان ذا أركان
وكتابة القلم الشريف تعقبت	إيجاده من غير فصل زمان
لما براه الله قال اكتب كذا	فغدا بأمر الله ذا جريان

فقد « اختلف العلماء هل القلم أول المخلوقات أو العرش على قولين ذكرهما الحافظ أبو العلاء الهمذانى أصحهما أن العرش قبل القلم، لما ثبت فى الصحيح من حديث عبد الله بن عمرو قال قال رسول الله ﷺ قدر الله مقادير الخلائق قبل أن يخلق السموات والارض بخمسين ألف عام وعرشه على الماء . فهذا صريح أن التقدير وقع قبل خلق العرش والتقدير وقع عند أول خلق القلم لحديث عبادة هذا ، ولا يخلو قوله أن أول ما خلق الله القلم - إلى آخره - أما أن يكون جملة أو جملتين فإن كان جملة وهو الصحيح كان معناه أنه عند أول خلقه قال له اكتب كما فى اللفظ : أول ما خلق الله القلم قال له اكتب بنصب أول والقلم ، وإن كان جملتين وهو مروى برفع أول والقلم فيتعين حمله على أنه أول المخلوقات من هذا العالم ليتفق الحديثان إذ حديث عبد الله ابن عمرو صريح فى أن العرش سابق على التقدير ، والتقدير مقارن لخلق القلم . وفى اللفظ الآخر لما خلق الله القلم قال له اكتب . فهذا القلم أول الأقلام وأفضلها وأجلها وقد قال غير واحد من أهل التفسير أنه القلم الذى أقسم الله به (١) » .

(١) التبيان ص ٧٥ وانظر المنهاج ج ١ ص ١٩٠

قوله « وكتب فى الذكر » يعنى اللوح المحفوظ كما قال (ولقد كتبنا فى الزبور من بعد الذكر) - أى من بعد اللوح المحفوظ يسمى ما يكتب فى الذكر ذكراً كما يسمى ما يكتب فى الكتاب كتابا كقوله عز وجل (إنه لقرآن كريم فى كتاب مكنون) والناس فى هذا الحديث على قولين ، منهم من قال : أن المقصود إخباره بأن الله كان موجوداً وحده ثم ابتدا إحداث جميع الحوادث لجنسها وأعيانها مسبوقة بالعدم وإن جنس الزمان حادث لا فى زمان وجنس الحركات والمتحركات حادث والله صار فاعلا بعد أن لم يكن يفعل شيئاً من الازل إلى حين الفعل ولا كان الفعل ممكناً .

والقول الثانى : المراد إخباره عن مبدأ خلق هذا العالم المشهود الذى خلقه الله فى ستة أيام ثم استوى على العرش كما أخبر القرآن بذلك فى غير موضع .

دليل صحة القول الثانى من وجوه

(أحدها) أن قول أهل اليمن جئناك لنسألك عن أول هذا الأمر وهو إشارة إلى حاضر مشهود ، والأمر هنا بمعنى المأمور أى الذى كونه الله بأمره وقد أجابهم النبي ﷺ عن بدء هذا العالم الموجود لا عن جنس المخلوقات لأنهم لم يسألوه عنه وقد أخبرهم عن خلق السموات والأرض حال كون عرشه على الماء لم يخبرهم عن خلق العرش وهو مخلوق قبل خلق السموات والأرض ،

(وأيضاً) فإنه قال : كان الله ولم يكن شىء قبله وقد روى معه وروى غيره والمجلس كان واحداً فعلم أنه قال أحد الألفاظ والآخران رويا بالمعنى ولفظ القبل ثبت فى غير هذا الحديث وحينئذ فالذى ثبت عنه لفظ القبل فإنه

قد ثبت فى صحيح مسلم عن أبى هريرة عن النبى ﷺ أنه كان يقول فى دعائه : اللهم أنت الأول فليس قبلك شىء .

الحديث : ولهذا كان أكثر أهل الحديث إنما يروونه بلفظ القبل كالحميدى والبغوى وابن الأثير وغيرهم وإذا كان كذلك لم يكن فى هذا اللفظ تعرض لابتداء الحوادث ولا لأول مخلوق .

(وأيضاً) فإنه قال : كان الله ولم يكن شىء قبله أو معه أو غيره وكان عرشه على المـاء وكتب فى الذكر كل شىء . فأخبر عن هذه الثلاثة بالواو وخلق السموات والأرض روى بالواو وبثم فظهر أن مقصوده إخباره إياهم بدء خلق السموات والأرض وما بينهما ، وهى المخلوقات التى خلقت فى ستة أيام لا ابتداء خلق ما خلقه الله قبل ذلك وذكر السموات والأرض بمـا يدل على خلقهما وذكر ما قبلهما بما يدل على كونه ووجوده ولم يتعرض لابتداء خلقه .

(وأيضاً) فإنه إذا كان الحديث قد ورد بهذا وهذا فلا يجزم بأحدهما إلا بدليل فإذا رجح أحدهما فمن جزم بأن الرسول أراد المعنى الآخر فهو مخطىء قطعاً . ولم يأت فى الـكتاب ولا فى السنة ما يدل على المعنى الآخر فلا يجوز إثباته بما يظن أنه معنى الحديث ولم يرد كان الله ولا شىء معه مجرداً وإنما ورد على السياق المذكور ولا يظن أن معناه : الإخبار بتعطيل الرب تعالى دائماً عن الفعل حتى خلق السموات والارض .

(وأيضاً) فقوله ﷺ كان الله ولم يكن شىء قبله أو معه أو غيره وكان عرشه على الماء لا يصح أن يكون المعنى أنه تعالى موجود وحده لا مخلوق معه أصلا لأن قوله : وكان عرشه على الماء يرد ذلك فإن هذه الجملة وهى وكان عرشه على الماء إما حالية أو معطوفة وعلى كلا التقديرين فهو مخلوق موجود

فى ذلك الوقت فعلم أن المراد ولم يكن شيء من العالم المشهود[1] » .

المرتبة الثالثة : مرتبة المشيئة وهى إثبات مشيئة الله النافذة وقدرته الشاملة . والنافذة الماضية التى لا راد لها من نفذ السهم نفوذاً ونفاذاً خرق الرمية وخرج منها ونفذ الأمر مضى وأمره نافذ أى مطاوع ونفذ العتق مضى وكأنه مستعار من نفوذ السهم فإنه لا مراد له الخ . أفاده المصباح .

وهذه المرتبة من مراتب القدر « قد دل عليها إجماع الرسل من أولهم إلى آخرهم وجميع كتب المنزلة من عند الله والفطرة التى فطر الله عليها خلقه وأدلة العقول والعيان وليس فى الوجود موجب ومقتض إلا مشيئة الله وحده فما شاء كان وما لم يشأ لم يكن . هذا عموم التوحيد الذى لا يقوم إلا به ، والمسلمون من أولهم إلى آخرهم مجمعون على إنه ما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن وخالفهم فى ذلك من ليس منهم فى هذا الموضع وإن كان منهم فى موضع آخر فجوزوا أن يكون فى الوجود ما لا يشاء الله وأن يشاء مالا يكون[2] » .

المرتبة الرابعة : مرتبة الخلق والإيجاد فكل ماسوى الله فهو مخلوق موجد من العدم كائن بعد أن لم يكن . والعباد وأعمالهم مخلوقون مربوبون ،

« فهذه المرتبة من مراتب القدر وهى مرتبة خلق الله سبحانه الأعمال وتكوينه وإيجاده لها . وهذا أمر متفق عليه بين الرسل صلى الله تعالى عليهم وسلم . وعليه اتفقت الكتب الإلهية والفطر والعقول والاعتبار وخالف فى

---

(١) مجموعة الرسائل والمسائل ج ٥ ص ١٧٢ - ١٧٨ وشرح الطحاوية ص ٦٥ - ٦٧ بتلخيص .

(٢) شفاء العليل ص ٤٣ .

ذلك مجوس الأمة فأخرجت طاعات ملائكته وأنبيائه ورسله وعباده المؤمنين وهى أشرف ما فى العالم عن ربوبيته وتكوينه ومشيئته بل جعلوهم هم الخالقين لها ولا تعلق لها بمشيئته ولا تدخل تحت قدرته . وكذلك قالوا فى جميع أفعال الحيوانات الاختيارية فعندهم أنه سبحانه لا يقدر أن يهدى ضالا ولا يضل مهتدياً ولا يقدر أن يجعل المسلم مسلماً والكافر كافراً والمصلى مصلياً وإنما ذلك يجعلهم أنفسهم كذلك لا يجعله تعالى . وقد نادى القرآن بل الكتب السماوية كلها والسنة وأدلة التوحيد والعقول على بطلان قولهم وصاح بهم أهل العلم والإيمان من أقطار الأرض وصنعوا التصانيف فى الرد عليهم ولم يزل السلف وأئمة السنة يردون باطلهم بالحق المحض إلى أن نبغت نابغة رد وأبدعتهم ببدعة تقابلها وقابلوا باطلهم بباطل من جنسه

وقالوا : العبد مجبور على أفعاله مقهور عليها لا تأثير له فى وجودها البتة ولا هى واقعة بإرادته واختياره وغلا غلاتهم فقالوا : بل هى عين أفعال الله ولا ينسب إلى العبد إلا على المجاز والله سبحانه يلوم العبد ويعاقبه ويخلده فى النار على ما لم يكن للعبد فيه صنع ولا هو فعله . بل هو محض فعل الله .

وهذا قول الجبرية وهو أن لم يكن شراً من قول القدرية فليس هو بدونه فى البطلان . وإجماع الرسل واتفاق الكتب الإلهية ، وأدلة العقول والفطر والعيان يكذب هذا القول ويرده والطائفتان فى عمى عن الحق .

وكل دليل صحيح للجبرية إنما يدل على إثبات قدرة الرب تعالى ومشيئته ، وإنه لا خالق غيره ، وإنه على كل شىء قدير لا يستثنى من هذا العموم فرد من أفراد الممكنات . وهذا حق . وليس معهم دليل صحيح ينفى أن يكون العبد قادرا مريدا فاعلا بمشيئته وقدرته ، وإنه هو الفاعل حقيقة، وأفعاله قائمة

به وأنها فعل له ، لا لله ، وأنها قائمة به لا بالله . وكل دليل صحيح بقيمه القدرية فإنما يدل أن أفعال العباد فعل لهم قائم بهم وواقع بقدرتهم ومشيئتهم وإرادتهم ، وأنهم مختاورن لها غير مضطرين ولا مجبورين ، وليس معهم دليل صحيح ينفى أن يكون الله سبحانه قادرا على أفعالهم وهو الذى جعلهم فاعلين .

فأدلة الجبرية متظافرة صحيحة على من نفى قدرة الرب سبحانه على كل شيء من الأعيان والأفعال ونفى عموم ومشيئته وخلقه . وأدلة القدرية متظافرة صحيحة على من نفى فعل العبد وقدرته ومشيئته واختياره وقال إنه ليس بفاعل شيئاً يعاقبه على ما لم يفعله ولا له قدرة عليه بل هو مضطر إليه مجبور عليه .

وأهل السنة أسعد بالحق من جميع الطوائف فإنهم يثبتون قدرة الله على جميع الموجودات من الأعيان والأفعال ومشيئته العامة وينزهونه أن يكون فى ملكه ما لا يقدر عليه ولا هو واقع تحت مشيئته ويثبتون القدر السابق وأن العباد يعملون على ما قدره الله وقضاه وفرغ منه وأنه لا يشاؤن إلا أن يشاء الله ولا يفعلون إلا من بعد مشيئته وإنه ما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن .

ويثبتون مع ذلك قدرة العبد وإرادته واختياره وفعله حقيقة لا مجازا وهم متفقون على أن الفعل غير المفعول كما حكاه البغوى وغيره . فحركاتهم واعتقاداتهم أفعال لهم حقيقة وهى مفعولة لله سبحانه مخلوقة له حقيقة والذى قام بالرب عز وجل علمه وقدرته ومشيئته وتكوينه والذى قام بهم هو فعلهم وكسبهم وحركاتهم وسكناتهم فهم المسلمون المصلون القائمون القاعدون حقيقة وهو سبحانه هو المقدر لهم على ذلك القادر عليه الذى شاءه وخلقه لهم

ومشيئتهم وفعلهم بعد مشيئته فما يشاؤن إلا أن يشاء الله وما يفعلون إلا أن يشاء الله[1] .

والجمهور من المسلمين وغيرهم كأئمة المذاهب الأربعة ، وغيرهم من السلف والعلماء يثبتون لله حكمة فلا ينفونها كما نفاها الأشعرية ونحوهم الذين يثبتون إرادة بلا رحمة ولا محبة ولا رضا وجعلوا جميع المخلوقات بالنسبة إليه سواء لا يفرقون بين الإرادة والمحبة والرضا بل ما وقع من الكفر والفسوق والعصيان قالوا إنه يحبه ويرضاه . كما يريده وما لم يقع من الإيمان والتقوى فإنه لا يحبه ولا يرضاه عندهم كما لا يريده وقد قال تعـالى (إذ يبيتون ما لا يرضى من القول) فأخبر أنه لا يرضاه مع أنه قدره وقضاه ولا يوافقون المعتزلة على إنكار قدرة الله وعموم مشيئته وقدرته ولا يشبهونه بخلقه فيما يوجب ويحرم كما فعل هؤلاء ويلبسونه ما وصف به نفسه من الصفات والأفعال .

وقابل هؤلاء قوم من العلماء والعباد وأهل الكلام والتصوف فأثبتوا القدر وآمنوا بأن الله رب كل شيء ومليكه وأنه ما شاء كان وما لم يشأ لم يكن لكنهم قصروا فى الأمر والنهى والوعد والوعيـد وأفرطوا حتى غلا بعضهم إلى الإلحاد فصاروا من جنس المشركين الذين قالوا (لو شاء الله ما أشركنا ولا آباؤنا ولا حرمنا من شيء) فأولئك القدرية وإن كانوا يشبهون المجوس من حيث أنهم أثبتوا فاعلا لما اعتقدوه شراً غير الله .

فهؤلاء شابهوا المشركين الذين قالوا (لو شاء الله ما أشركنا ولا آباؤنا ولا حرمنا من شيء) فالمشركون شر من المجوس والمقصود أن من أثبت القدر واحتج به على الأمر والنهى فهو شر ممن أثبت الأمر والنهى ولم يثبت القدر

---

(١) شفاء العليل ص ٤٩ — ٥٢ ملخص .

وهذا متفق عليه بين المسلمين وغيرهم من أهل الملل بل من جميع المخلوقات فإن من احتج بالقدر وشهد الربوبية العامة لجميع المخلوقات ولم يفرق بين المأمور والمحظور والمؤمن والكافر وأهل الطاعة وأهل المعصية لم يؤمن بأحد من الرسل ولا بشيء من الكتب وكان عنده آدم وإبليس سواء ونوح وقومه سواء وموسى وفرعون سواء والسابقون الأولون والكافرون سواء . ومعلوم أنه يدخل فى ذم الله من القدرية من يحتج به على إسقاط الأمر والنهى أعظم مما يدخل فيه المنكر له فإن ضلال هذا أعظم . ولهذا قرنت القدرية بالمرجئة فى كلام غير واحد من السلف وروى فى ذلك حديث مرفوع لأن كلا من هاتين البدعتين تفسد الأمر والنهى والوعد والوعيد فالأرجاء يضعف الإيمان بالوعيد ويهون أمر الفرائض والمحارم والقدرى أن احتج به كان عونا للمرجىء وإن كذب به كان هو والمرجىء قد تقابلا هذا يبالغ فى التشديد حتى لا يجعل العبد يستعين بالله على فعل ما أمر به وترك ما نهى عنه .

وهذا يبالغ فى الناحية الأخرى ومن المعلوم أن الله تعالى أرسل الرسل وأنزل الكتب لتصدق الرسل فيما أخبرت وتطاع فيما أمرت كما قال تعالى (وما أرسلنا من رسول إلا ليطاع بإذن الله) والإيمان بالقدر من تمام ذلك.

ومعلوم أن من أسقط الأمر والنهى الذى بعث الله به رسله فهو كافر باتفاق المسلمين واليهود والنصارى بل هؤلاء قولهم متناقض لا يمكن أحداً منهم أن يعيش به ولا تقوم به مصلحة أحد من الخلق ولا يتعاشر عليه اثنان فإن القدر إن كان حجة فهو لكل أحد وإلا فليس حجة لأحد[1] » .

قوله والعبد هو المؤمن والكافر والبر والفاجر الخ « العبد تارة يعنى به

(١) مجموعة الرسائل والمسائل ج ٥ ص ١٢٦ - ١٣٣ بتلخيص .

المعبد فيعم الخلق كما الخلق كما فى قوله (إن كل من السموات والأرض إلا آتى الرحمن عبداً) وتارة يعنى به العابد فيخص ثم يختلفون فمن كان اعبد علما وحالا كانت عبوديته أكمل فكانت الإضافة فى حقه أكمل مع أنها حقيقة فى جميع المواضع[1] » .

« والعبودية نوعان :

عامة وخاصة : فالعبودية العامة عبودية أهل السموات والأرض كلهم برهم وفاجرهم مؤمنهم وكافرهم . فهذه عبودية القهر والملك . قال تعالى (إن كل من فى السموات والأرض إلا آتى الرحمن عبداً) فهذا يدخل فيهم مؤمنهم وكافرهم .

وقال (ويوم يحشرهم وما يعبدون من دون الله فيقول أأنتم أضللتم عبادى هؤلاء ؟) فسماهم عباده مع ضلالهم لكن تسمية مقيدة بالإشارة . وأما المطلقة فلم تجىء إلا لأهل النوع الثانى وقال (إن الله قد حكم بين العباد) (وما الله يريد ظلما للعباد) فهذا يتناول العبودية الخاصة والعامة .

وأما النوع الثانى فعبودية الطاعة والمحبة واتباع الأوامر قال تعالى (يا عبادى لا خوف عليكم اليوم ولا أنتم تحزنون) (فبشر عبادى الذين يستمعون القول فيتبعون أحسنه) فالخلق كلهم عبيد ربوبيته . وأهل طاعته وولايته هم عبيد الهية . ولا يجىء فى القرآن إضافة العباد إليه مطلقاً إلا لهؤلاء .

وإنما انقسمت العبودية إلى خاصة وعامة لأن أصل معنى اللفظة الذل والخضوع . يقال « طريق معبد » إذا كان مذللا بوطء الأقدام وفلان عبده

---

(١) الحوية ص ١٥٤ (النفائس)

الحب إذا ذلله لكن أولياؤه خضعوا له وذلوا طوعا واختياراً وانقياداً لأمره ونهيه . وأعداؤه خضعوا له قهراً ورغماً[1] » .

وأشار المؤلف بقوله والعبد هو المؤمن والكافر - إلى قوله وللعباد قدرة على أعمالهم ولهم إرادة - إلى الرد على الجبرية الذين يقولون أن العبد لا قدرة ولا إرادة وأنه مجبور على أعماله لا اختيار له .

وأشار بقوله والله خالق قدرتهم وإرادتهم إلى الرد على القدرية النفاة الذين يقولون إن العبد هو الذى يخلق فعله . وكذب عامة للقدرية بهذه الدرجة من القدر . ولذا سموا مجوس هذه الأمة .

وروى أبو داود عن ابن عمر عن النبي ﷺ قال القدرية مجوس هذه الأمة إن مرضوا فلا تعودوهم وإن ماتوا فلا تشهدوهم . قال المنذرى : هذا حديث منقطع . وقد روى هذا الحديث من طرق عن ابن عمر ليس فيها شيء يثبت اهـ .

وروى أبو داود أيضاً عن حذيفة ابن اليمان قال قال رسول الله ﷺ لكل أمة مجوس ومجوس هذه الأمة الذين يقولون لا قدر من مات منهم فلا تشهدوا جنازته ومن مرض منهم فلا تعودوهم وهم شيعة الدجال وحق على الله أن يلحقهم بالدجال وهو حديث ضعيف ، وروى من طريق أخرى ولا يثبت . وقد روى هذا المعنى عن جابر بن عبد الله وأبي هريرة وعبد الله ابن عمر بن العاص ورافع بن خديج .

وقد روى فى ذم القدرية أحاديث أخر تكلم أهل الحديث فى صحة رفعها والصحيح أنها موقوفة[2] ، « والذى صح عن النبي ﷺ ذمهم من

(١) مدارج السالكين ح ١ ص ١٠٥ — ١٠٦ بتلخيص .

(٢) شرح الطحاوية ص ٤٥٠ .

أهل البدع هم الخوارج فإنه قد ثبت فيهم الحديث من وجوه كلها صحاح . لأن مقالتهم حدثت فى زمن النبى ﷺ وكلمه رئيسهم .

وأما الإرجاء والرفض والقدر والتجهم والحلول وغير من البدع فإنها حدثت بعد انقراض عصر الصحابة . وبدعة القدر أدركت آخر عصر الصحابة فأنكرها من كان منهم حيا كعبد الله بن عمر وابن عباس وأمثالها رضى الله عنهم . وأكثر ما يجىء من ذمهم فإنما هو موقوف على الصحابة من قولهم فيه .

ثم حدثت بدعة الإرجاء بعد انقراض عصر الصحابة فتكلم فيها كبار التابعين الذين أدركوها . ثم حدثت بدعة التجهم بعد انقراض عصر التابعين واستفحل أمرها واستطار شرها فى زمن الأئمة كالإمام أحمد وذويه . ثم حدثت بدعة الحلول وظهر أمرها فى زمن الحسين الحلاج وكلما أظهر الشيطان بدعة من هذه البدع وغيرها أقام الله لها من حزبه وجنده من يردها ويحذر المسلمين منها[1] » .

وسمى القدرية مجوس هذه الأمة « لمضاهاة مذهبهم مذهب المجوس فى قولهم بالأصلين وهما النور والظلمة يزعمون أن الخير من فعل النور والشر من فعل الظلمة فصاروا ثانوية . وكذلك القدرية يضيفون الخير إلى الله عز وجل والشر إلى غيره . والله سبحانه وتعالى خالق الخير والشر لا يكون شىء منهما إلا بمشيئته[2] » .

وقابل هؤلاء طائفة الجبرية . الذين غلو فى إثبات القدر حتى سلبوا العبد قدرته واختياره ، ولأجل ذلك نفوا الحكمة والتعليل فالقدرية النفاة قصروا وهؤلاء غلوا . وأهل السنة وسط بين طرفين فلا إفراط ولا تفريط ،

---

(١) تهذيب السنن ج ٧ ص ٦١ .

(٢) معالم السنن ص ٥٦ - ٥٨ .

على إثبات الأمرين الكتاب والسنة كما قال تعالى (لمن شاء منكم أن يستقيم وما تشاؤن إلا أن يشاء الله رب العالمين) .

« فقوله (لمن شاء منكم أن يستقيم) رد على الجبرية القائلين بأن العبد لا مشيئة له أو أن مشيئته بجرد علامة على حصول الفعل ، لا ارتباط بينها وبينه إلا بجرد اقتران عادى من غير أن يكون سبباً فيه . وقوله (وماتشاؤن إلا أن يشاء الله رب العالمين) رد على القدرية القائلين بأن مشيئة العبد مستقلة بإيجاد الفعل من غير توقف على مشيئة الله بل متى شاء العبد الفعل وجد ويستحيل عندهم تعلق مشيئة الله بفعل العبد بل هو يفعله بدون مشيئة الله[1] فالآيتان مبطلتان لقول الطائفتين . والذى دلت عليه الآية مع سائر أدلة التوحيد وأدلة العقل الصريح إن مشيئة العباد من جملة الكائنات التى لا توجد إلا بمشيئة الله سبحانه وتعالى فما لم يشأ لم يكن ألبتة كما أن ما شاء كان ولابد وهاتان الآيتان متضمنتان إثبات الشرع والقدر والأسباب والمسببات وفعل العبد واستناده إلى فعل الرب ولكل منهما عبودية مختصة بها فعبودية الآية الأولى الاجتهاد واستفراغ الوسع والاختيار والسعى .

وعبودية الثانية : الاستعانة بالله والتوكل عليه واللجاء إليه واستنزال التوفيق والعون والعلم بأن العبد لا يمكنه أن يشاء ولا يفعل حتى يجعله الله كذلك . وقوله (رب العالمين) ينتظم ذلك كله ويتضمنه . فمن عطل أحد الأمرين فقد جحد كمال ربوبيته وعطلها[2] » .

---

(١) قال ابن القيم فى تهذيب السنن ج ٧ ص ٨٠ . وقد نظرت فى أدلة إثبات القدر والرد على القدرية المجوسية فاذا هى تقارب خمسمائة دليل وأن قدرالله تعالى أفردت لها مصنفا مستقلا ا هـ .

(٢) التبيان فى أقسام القرآن ص ٤٧ - ٤٨ بتلخيص .

فصـــل في الإيمــــان

«ومن أصول أهل السنة أن الدين والإيمان قول وعمل قول القلب واللســان وعمل القلب واللسان والجوارح، وأن الإيمان يزيد بالطاعة وينقص بالمعصية وهم مع ذلك لا يكفرون أهل القبلة بمطلق المعاصي والكبائر كما يفعله الخوارج بل الأخوة الإيمانية ثابتة مع المعاصي كما قال سبحــانـه في آيـة القصـاص: ﴿فمن عفى له من أخيـه شيء فاتبـاع بالمعروف﴾ وقال: ﴿وإن طائفتان من المؤمنين اقتتلوا فأصلحوا بينهما فإن بغت إحداهما على الأخرى فقاتلوا التي تبغي حتى تفيء إلى أمر الله فإن فاءت فأصلحـوا بينهـما بالعـدل وأقسـطوا إن الله يحب المقسطين. إنما المؤمنون إخوة فأصلحوا بين أخويكم﴾ ولا يسلبون الفاسق الملي اسم الإيمان بالكلية ولا يخلدونه في النار كما تقوله المعتزلة بل الفاسق يدخل في اسم الإيمان المطلق كما في قوله (فتحرير رقبة مؤمنة) وقد لا يدخل في اسم الإيمان المطلق كما في قوله تعالى: ﴿إنما المؤمنون الذين إذا ذكر الله وجلت قلوبهم وإذا تليت عليهم آياته زادتهم إيمانًا﴾.

وقوله ﷺ لا يزني الزاني حين يزني وهو مؤمن، ولا يسرق السارق حين يسرق وهو مؤمن ولا يشرب الخمر حين يشربها وهو مؤمن ولا ينتهب نهبة ذات شرف يرفع الناس إليه فيها أبصارهم حين ينتهبها وهو مؤمن. ونقول: هو مؤمن ناقص الإيمان أو مؤمن فاسق بكبيرته فلا يعطى الاسم المطلق ولا يسلب مطلق الاسم بكبيرته».

الإيمان لغة التصديق ومنه (وما أنت بمؤمن لنا) أى بمصدق لنـا . وشرعا تصديق خاص . وقد تنوعت عبارات السلف فيه فتارة يقولون : هو قول وعمل ونية واتباع السنة وتارة يقولون : قول باللسان واعتقاد بالجنان وعمل بالجوارح وتارة يقولون : هو قول وعمل ونية وتارة يقولون هو قول وعمل . وكل هذا صحيح فإذا قالوا هو قول وعمل فإنه يدخل فى القول قول القلب واللسان جميعاً . وهذا هو المفهوم من لفظ القول والـكلام ونحو ذلك إذا أطلق . فإن الذى عليه السلف والفقهـاء والجمهور يتناول اللفظ والمعنى جميعاً فن قال من السلف : الإيمان قول وعمل أراد قول القلب واللسان وعمل القلب والجوارح ، ومن أراد الاعتقاد — أى أن لفظ القول لا يفهم منه إلا القول الظاهر أو خاف ذلك فزاد الاعتقاد بالقلب .

ومن قال قول وعمل ونية قال القول يتناول الاعتقاد وقول اللسان . وأما العمل فقد لا يفهم منه النية فزادوا ذلك . ومن زاد اتباع السنة فلأن ذلك كله لا يكون محبوباً لله إلا باتباع السنة وأولئك لم يريدوا كل قول وعمل إنما أرادوا ما كان مشروعا من الأقوال والأعمـــال ولـكن كان مقصودهم الرد على المرجئة الذين جعلوه قولا فقط فقالوا : بل هو قول وعمل . والذين جعلوه أربعة فسروا مرادهم ،كما سئل سهل بن عبد الله التسترى عن الإيمان ما هو ؟ فقال : قول وعمل ونية وسنة لان الإيمان إذا كان قولا بلا عمل فهو كفر وإذا كان قولا وعملا بلا نية فهو نفاق . وإذا كان قولا وعملا ونية بلا سنة فهو بدعة [1] .

« وهنا أصل آخر وهو أن حقيقة الإيمان مركبة من قول وعمل ،

---

(١) كتاب الإيمان لشيخ الإسلام ص ٩٠ - ٩١

والقول قسمان قول القلب وهو الاعتقاد وقول اللسان وهو التكلم بكلمة الإسلام . والعمل قسمان : عمل القلب وهو نية وإخلاص . وعمل بالجوارح فإذا زالت هذه الأربعة زال الإيمان بكماله وإذا زال تصديق القلب لم تنفع بقية الأجزاء . فإن تصديق القلب شرط في اعتقادها وكونها نافعة . وإذا زال عمل القلب مع اعتقاد المصدق فهذا موضع المعركة بين المرجئة وأهل السنة . فأهل السنة مجمعون على زوال الإيمان وأنه لا ينفع التصديق مع انتفاء عمل القلب وهو محبته وانقياده كما لم ينفع إبليس وفرعون وقومه واليهود والمشركين الذين كانوا يعتقدون صدق الرسول بل ويقرون به سراً وجهراً ويقولون ليس بكاذب ولكن لا نتبعه ولا نؤمن به .

وإذا كان الإيمان يزول بزوال عمل القلب فغير مستنكر أن يزول بزوال أعمال الجوارح ولا سيما إذا كان ملزوماً لعدم محبة القلب وانقياده الذي هو ملزوم لعدم التصديق الجازم كما تقدم تقريره فإنه يلزم منه عدم طاعة الجوارح . ويلزم من عدم طاعته وانقياده عدم التصديق المستلزم للطاعة وهو حقيقة الإيمان فإن الإيمان ليس مجرد التصديق وإنما هو التصديق المستلزم للطاعة والانقياد[1] » .

« وقد تبين أن لفظ الإيمان حيث أطلق في الكتاب والسنة دخل فيه الأعمال وإنما يدعي خروجها منه عند التقييد[2] » فاذا قيد الإيمان فقرن بالإسلام أو بالعمل الصالح فانه قد يراد به ما في القلب من الإيمان باتفاق الناس وهل يراد به أيضاً المعطوف عليه ويكون من باب عطف الخاص على العام،

---

(١) كتاب الصلاة لابن القيم ص ٥١٤ - ٥١٥ ضمن مجموعة الحديث النجدية

(٢) كتاب الإيمان ص ٦٢ .

أو لا يكون حين الاقتران داخلا فى مسماه . بل يكون لازماً له على مذهب أهل السنة أو لا يكون بعضاً ولا لازماً ؟ هذا فيه ثلاثة أقوال للناس . وهذا موجود فى عامة الأسماء يتنوع مسماه بالإطلاق والتقييد[1] » .

والإيمان أصله الإيمان الذى فى القلب ولا بد فيه من شيئين تصديق القلب وإقراره ومعرفته ويقال لهذا : قول القلب قال الجنيد بن محمد : التوحيد قول القلب والتوكل عمل القلب فلا بد فيه من قول القلب وعمله ثم قول البدن وعمله ولابد فيه من عمل القلب مثل حب الله ورسوله وخشية الله وحب ما يحبه الله ورسوله وبغض ما يبغضه الله ورسوله وإخلاص العمل لله وحده وتوكل القلب على الله وحده وغير ذلك من أعمال القلوب التى أوجبها الله ورسوله وجعلها من الإيمان ثم القلب هو الأصل فإذا كان فيه معرفة وإرادة سرى ذلك إلى البدن بالضرورة لا يمكن أن يتخلف البدن عما يريد القلب فإذا كان صالحا بما فيه من الإيمان علماً وعملا قلبياً لزم ضرورة صلاح الجسد بالقول الظاهر والعمل فالإيمان المطلق كما قال أهل الحديث : قول وعمل قول باطن وظاهر وعمل باطن وظاهر . والظاهر تابع للباطن لازم له فتى صلح الباطن صلح الظاهر وإذا فسد فسد .

ومن هنا يظهر خطأ قول جهم ومن اتبعه حيث ظنوا أن الإيمان مجرد التصديق ولم يجعلوا أعمال القلب من الإيمان فالكفر عندهم شيء واحد وهو الجهل والإيمان شيء واحد وهو العلم أو تكذيب القلب وتصديقه فإنهم متنازعون : هل تصديق القلب شيء غير العلم أو هو هو ؟

---

(١) كتاب الإيمان ص ٨٦ .

وهذا القول مع أنه أفسد قول قيل فى الإيمان فقد ذهب إليه كثير من أهل الكلام المرجئة . وقد ذكر السلف كوكيع بن الجراح وأحمد بن حنبل وأبى عبيدة وغيرهم من يقول : بهذا القول وقالوا : فابليس كافر بنص القرآن وإنما كفر باستكباره وامتناعه عن السجود لآدم لا لكونه كذب خبراً وكذلك فرعون وقومه قال الله تعالى (وجحدوا بها واستيقنتها أنفسهم ظلما وعلوا) وقال موسى عليه السلام لفرعون (لقد علمت ما أنزل هؤلاء إلا رب السموات والأرض بصائر وإنى لأظنك يا فرعون مسحوراً) بعد قوله (ولقد آتينا موسى تسع آيات بينات فاسأل بنى إسرائيل إذ جاءهم فقال له فرعون إنى لأظنك ياموسى مسحوراً) فدل على أن فرعون كان عالما بأن الله أنزل هذه الآيات وهو من أكبر خلق الله عناداً وبغيا لفساد إرادته وقصده لا لعدم علمه وكذلك اليهود الذين قال الله فيهم (الذين آتيناهم الكتاب يعرفونه كما يعرفون أبناءهم) وكذلك كثير من المشركين الذين قال الله فيهم (فانهم لا يكذبونك ولكن الظالمين بآيات الله يجحدون[1] » .

« وهل يستلزم الإسلام الإيمان هذا فيه نزاع ، والوعد الذى فى القرآن بالجنة وبالنجاة من العذاب وإنما هو معلق باسم الإيمان . وأما اسم الإسلام مجرداً فما علق به فى القرآن دخول الجنة لكن فرضه وأخبر أنه دينه الذى لا يقبل من أحد سواه . وبالإسلام بعث الله جميع النبيين .

وحقيقه الفرق : أن الإسلام دين . والدين مصدر دان يدين ديناً إذا خضع وذل . ودين الإسلام الذى ارتضاه الله وبعث به رسله هو الاستسلام لله وحده .

---

(١) كتاب الإيمان ص ٩٨ - ١٠٠ .

وأصله فى القلب هو الخضوع لله وحده بعبادته وحده دون ما سواه فمن عبده وعبد معه إلهاً آخر لم يكن مسلماً ، ومن لم يعبده بل استكبر عن عبادته لم يكن مسلما . والإسلام هو الاستسلام لله وهو الخضوع له والعبودية . هكذا قال أهل اللغة : أسلم الرجل إذا استسلم فالإسلام فى الأصل من باب العمل عمل القلب والجوارح .

وأما الإيمان فأصله تصديق وأقوال ومعرفة فهو من باب قول القلب المتضمن عمل القلب والأصل فيه التصديق والعمل تابع له . فلهذا فسره النبي ﷺ بإيمان القلب وبخضوعه . وهو الإيمان بالله وملائكته وكتبه ورسله وفسر الإسلام بالاستسلام مخصوص وهو المبانى الخمس وهكذا فى سائر كلام النبي ﷺ يفسر الإيمان بذلك النوع ويفسر الإسلام بهذا . وذاك النوع أعلا وكل مؤمن لابد أن يكون مسلما فإن الإيمان يستلزم الأعمال وليس كل مسلم مؤمناهذا الإيمان المطلق لأن الاستسلام لله والعمل لا يتوقف على هذا الإيمان الخاص . وهذا الفرق يجده الإنسان من نفسه ويعرفه من غيره . فعامة الناس إذا سلموا بعد كفر وولدوا على الإسلام والتزموا شرائعه وكانوا من أهل الطاعة لله ورسوله فهم مسلمون ومعهم إيمان مجمل ولكن حقيقة الإيمان فى قلوبهم إنما يحصل شيئاً فشيئاً . إن أعطاهم الله ذلك وإلا فكثير من الناس لا يصلون لا إلى اليقين ولا إلى الجهاد ولو شككوا لشكوى ولو أمروا بالجهاد لما جاهدوا . وليسوا كفاراً ولا منافقين ليس عندهم من علم القلب ومعرفته ويقينه ما يدرأ الريب ولا عندهم من قوة الحب لله ولرسوله ما يقدمونه على الأهل والمال وهؤلاء أن عوفوا من المحنة وماتوا دخلوا الجنة وإن ابتلوا بمن يورد عليهم شبهات توجب ريبهم فإن لم ينعم الله عليهم بما يزيل الريب وإلا صاروا مرتابين وانتقلوا إلى نوع من النفاق وكذلك إذا تعين عليهم

الجهاد ولم يجاهدوا كانوا من أهل الوعيـــد . وكل ما نقوله الخوارج والمرجئة فى معنى الإيمان يعلم بالاضطرار أنه مخالف للرسول ويعلم بالاضطرار أن طاعة الله ورسوله من تمام الإيمان وأنه لم يكن يجعل كل من أذنب ذنباً كافراً[1] » .

وليس لفظ الإيمان مرادفا للتصديق فإنه يقال للمخبر إذا صدقته صدقه ولا يقال آمنه وآمن به بل يقال آمن له كما قال (فآمن له لوط) ولا يقال صدقت له .

وهذا بخلاف لفظ الإيمان فانه تعدى إلى الجر باللام دائما لا يقال آمنته قط وإنما يقال : آمنت له كما يقال أقررت فكان تفسيره بلفظ الإقرار أقرب من تفسيره بلفظ التصديق مع أن بينهما فرقا وليس مرادفا للفظ التصديق فى المعنى فان كل مخبر عن مشاهدة أوغيب يقال له فى اللغة صدقت كما يقال : كذبت فمن قال : السماء فوقنا قيل له صدق كما يقال له كذب .

وأما لفظ الإيمان فلا يستعمل إلا فى الخبر عن غائب لم يوجد فى الكلام أن من أخبر عن مشاهدة كقوله طلعت الشمس وغربت أن يقال آمنا له كما يقال صدقناه . ولهذا المحدثون والشهود ونحوهم يقال: صدقناهم ولا يقال آمنا لهم فان الايمان مشتق من الأمن وإنما يستعمل فى خبر يؤتمن عليه المخبر كالأمر الغائب الذى يؤتمن عليه المخبر .

ولهذا لم يوجد قط فى القرآن وغيره لفظ آمن له إلا فى هذا النوع والإثنان إذا اشتركا فى معرفة الشىء يقال صدق أحدهما صاحبه ولا يقال آمن له لأنه لم يكن غائبا عن شىء ائتمنه عليه . فاللفظ يتضمن مع التصديق معنى الائتمان والأمانة كما يدل عليه الاستعمال والاشتقاق ، ولفظ الإيمان فى

---

(١) كتاب الإيمان ص ١٣٦ — ١٤٢ بتلخيص .

اللغة لم يقابل بالتكذيب فلا يقال أنت مؤمن له أو مكذب له بل المعروف فى مقابلة الإيمان لفظ الكفر يقال هو مؤمن أو كافر والكفر لا يختص بالتكذيب .

ومما ينبغى أن يعرف أن أكثر التنازع بين أهل السنة فى هذه المسألة هو نزاع لفظى . وإلا فالقائلون بأن الإيمان قول من الفقهاء كحماد بن أبى سليمان وهو أول من قال ذلك ومن اتبعه من أهل الكوفة وغيرهم متفقون مع جميع علماء السنة على أن أصحاب الذنوب داخلون تحت الذم والوعيد . ويقولون أيضاً بأن من أهل الكبائر من يدخل النار كما تقوله الجماعة والذين ينفون عن الفاسق اسم الإيمان من أهل السنة متفقون على أنه لا يخلد فى النار فليس بين فقهاء الملة نزاع فى أصحاب الذنوب إذا كانوا مقرين باطناً وظاهراً بما جاء به الرسول وما تواتر عنه انهم من أهل الوعيد وأنه يدخل النار من أخبر الله ورسوله بدخوله إياها ولا يخلد منهم فيها أحد ولا يكونون مرتدين مباحى الدماء ، ولكن الا قول المنحرفة قول من يقول بتخليدهم فى النار كالخوارج والمعتزلة وقول غلاة المرجئة الذين يقولون ما نعلم أن أحداً منهم يدخل النار بل نقف فى هذا كله ، وحكى عن بعض غلاة المرجئة الجزم بالنفى العام .

ويقال للخوارج : الذى نفى عن السارق والزانى والشارب وغيرهم الإيمان هو لم يجعلهم مرتدين عن الاسلام بل عاقب هذا بالجلد وهذا بالقطع ولم يقتل أحداً إلا الزانى المحصن ولم يقتل قتل المرتد فإن المرتد يقتل بالسيف بعد الاستتابة وهذا يرجم بالحجارة بلا استتابة فدل على أنه وإن نفى عنهم الإيمان فليسوا عنده مرتدين عن الإسلام مع ظهور ذنوبهم .

وسبب الكلام فى مسألة الإيمان تنازع الناس هل فى اللغة أسماء شرعية نقلها الشارع عن مسماها فى اللغة أو أنها باقية فى الشرع على ما كانت عليه فى

اللغة . فذهبت الخوارج والمعتزلة إلى أنها منقولة . وذهبت المرجئة إلى أنها باقية على ما كانت عليه فى اللغة لكن الشارع زاد فى أحكامها لا فى معنى الأسماء ، مقصودهم أن الإيمان هو مجرد التصديق وذلك يحصل بالقلب واللسان ، وذهبت طائفة ثالثة إلى أن الشارع تصرف فيها تصرف أهل العرف فهى بالنسبة إلى اللغة مجاز وبالنسبة إلى عرف الشارع حقيقة .

والتحقيق أن الشارع لم ينقلها ولم يغيرها لكن استعملها مقيدة لا مطلقة كما يستعمل نظائرها . والمقصود أن من نفى عنه الرسول اسم الإيمان والإسلام فلا بد أن يكون قد ترك بعض الواجبات وإن بقى بعضها[1] .

، ولهذا كان أهل السنة والجماعة على أنه يتفاضل وجمهورهم يقولون يزيد وينقص . ومنهم من يقول يزيد ولا ينقص . وقد ثبت لفظ الزيادة والنقصان عن الصحابة ولم يعرف فيه مخالف من الصحابة فعن عمير بن حبيب الخطمى قال : الإيمان يزيد وينقص قيل : ومازيادته وما نقصانه ؟ قال : إذا ذكرنا الله وحمدناه وسبحناه فتلك زيادته وإذا غفلناه ونسيناه فتلك نقصانه . وقال أبو الدرداء الإيمان يزيد وينقص وقال إن من فقه الرجل أن يتعاهد إيمانه ومانقص منه ومن فقه العبد أن يعلم ازداد هو ؟ أم ينقص ؟ وإن من فقه الرجل أن يعلم نزغات الشيطان أين تأتيه ؟

وقال أبو هريرة الإيمان يزيد وينقص . وكذا قال غير واحد من الصحابة . وهذه الزيادة أثبتها الصحابة بعد موت النبي ﷺ ونزول القرآن كله . والزيادة قد نطق بها القرآن فى عدة آيات كقوله (إنما المؤمنون الذين إذا ذكر الله وجلت قلوبهم وإذا تليت عليهم آياته زادتهم إيماناً) وهذه الزيادة إذا تليت

---

(١) كتاب الإيمان ص ١٥١ -١٥٥ بتلخيص

عليهم الآيات أى وقت تليت ، ليس هو تصديقهم بها عند النزول وقال تعالى (الذين قال لهم الناس إن الناس قد جمعوا لكم فاخشوهم فزادهم إيماناً وقالوا حسبنا الله ونعم الوكيل) فهذه الزيادة عند تخويفهم بالعدو .

وقال (وإذا ماأنزلت سورة فنهم من يقول أيكم زادته هذه إيماناً ؟ فأما الذين آمنوا فزادتهم إيماناً وهم يستبشرون . وأما الذين فى قلوبهم مرض فزادتهم رجساً إلى رجسهم) . وهذه الزيادة ليست بجرد التصديق بأن الله أنزلها بل زادتهم إيمانا بحسب مقتضاها فإن كانت أمراً بالجهاد أو غيره ازدادوا رغبة وإن كانت نهيا عن شيء انتهوا عنه فكرهوه . وقال (ويزداد الذين آمنوا إيمانا وقال (ليزدادوا إيمانا مع إيمانهم) وقال (والذين اهتدوا زادهم هدى) وقال (إنهم فتية آمنوا بربهم وزدناهم هدى [1]. .

قوله ولا يكفرون أهل القبلة بمطلق المعاصى والكبائر . الخ

فالكبائر دون الكفر والشرك لايخـــرج مرتكبها من الملة كما قال المؤلف ولا يسلبون الفاسق الملى أى المنتسب للملة الإسلامية ولم يوجد منه ما يوجب ردته .

ومسألة التكفير من أكبر المسائل التى حصل فيها الاختلاف فى الأمة وتفرقوا فيها شيعا . وكان الناس فى قديم الزمان قد اختلفوا فى الفاسق الملى وهو من أول اختلاف حدث الملة هل هو مؤمن أو كافر ؟ فقالت الخوارج : إنه كافر . وقالت الجماعة أنه مؤمن وقالت طائفة نقول هو فاسق لا مؤمن ولا كافر ننزله منزلة بين المنزلتين وخلدوه فى النار واعتزلوا حلقة الحسن البصرى رحمه الله وأصحابه فسموا معتزلة .

---

(١) كتاب الإيمان ص ١١٨ - ١٢٠ ملخص

فأول بدعة المعتزلة تكلمهم فى مسائل الأحكام والوعيد[1] » .

والأدلة من القرآن والسنة صريحة فى إبطال قول الخوارج والمعتزلة كما فى قوله تعالى (وإن طائفتان من المؤمنين اقتتلوا) إلى قوله (إنما المؤمنون إخوه فأصلحوا بين أخويكم) فسماهم اخوة مع تقاتلهم . وكذلك قوله (فمن عفى له من أخيه شيء فاتباع بالمعروف) فسمى القاتل أخا للمقتول . وهى الإخوة الإيمانية مع قوله (ومن يقتل مؤمنا متعمداً فجزاؤه جهنم) فدل على أن مرتكب الكبيرة متوعد بالعقاب إذا لم يتب وانه لايخرج من الإسلام ما لم يرتكب ما يقضى كفره .

« ولايجوز تكفير المسلم بذنب فعله ولا بخطأ أخطأ فيه كالمسائل التى تنازع فيها أهل القبلة . والخوارج المارقون الذين أمر النبى ﷺ بقتالهم قاتلهم أمير المؤمنين على بن أبى طالب أحد الخلفاء الراشدين . واتفق على قتالهم أئمة الدين من الصحابة والتابعين ومن بعدهم . ولم يكفرهم على بن أبى طالب وسعد ابن أبى وقاص وغيرهما من الصحابة ، بل جعلوهم مسلمين مع قتالهم ولم يقاتلهم على حتى سفكوا الدم الحرام وأغاروا على أموال المسلمين فقاتلهم لدفع ظلمهم وبغيهم، لا لأنهم كفار . ولهذا لم يسب حريمهم ولم يغنم أموالهم . وإذا كان هؤلاء الذين ثبت ضلالهم بالنص والاجماع لم يكفروا مع أمر الله ورسوله ﷺ بقتالهم فكيف بالطوائف المختلفين الذين اشتبه عليه الحق فى مسائل غلط فيها من هو أعلم منهم فلا يحل لإحدى هذه الطوائف أن تكفر الأخرى ولا تستحل دمها ومالها وإن كانت فيها بدعة محققة فكيف إذا كانت المكفرة لها مبتدعه أيضا ؟ وقد تكون بدعة هؤلاء أغلظ . والغالب أنهم جميعا جهال

---

(١) المناظرة فى العقيدة للشيخ

بحقائق ما يختلفون فيه . والأصل أن دماء المسلمين وأموالهم وأعراضهم محرمة من بعضهم على بعض لا تحل إلا بإذن الله ورسوله .

وإذا كان المسلم متأولا فى القتال أو التكفير لم يكفر بذلك كما قال عمر ابن الخطاب لحاطب بن أبي بلتعة : يا رسول الله دعني أضرب عنق هذا المنافق ! فقال النبي ﷺ إنه قد شهد بدراً وما يدريك لعل الله اطلع على أهل بدر فقال اعملوا ما شئتم فقد غفرت لكم .

وهذا فى الصحيحين ، وفيهما أيضاً من حديث الإفك أن أسيد بن الحضير قال لسعد بن عبادة - إنك منافق تجادل عن المنافقين واختصم الفريقان فأصلح النبي ﷺ بينهم فهؤلاء البدريون فيهم من قال لآخر منهم إنك منافق ولم يكفر النبي ﷺ لا هذا ولا هذا ، بل شهد للجميع بالجنة .

فهكذا السلف قاتل بعضهم بعضاً من أهل الجمل وصفين ونحوهم وكلهم مسلمون مؤمنون كما قال تعالى (وإن طائفتان من المؤمنين اقتتلوا فأصلحوا بينهما فإن بغت إحداهما على الأخرى فقاتلوا التى تبغى حتى تفيء إلى أمر الله فإن فاءت فأصلحوا بينهما بالعدل وأقسطوا إن الله يحب المقسطين) فقد بين الله تعالى أنهم مع اقتتالهم وبغى بعضهم على بعض أخوة مؤمنون وأمر بالإصلاح بينهم بالعدل . ولهذا كان السلف مع الاقتتال يوالى بعضهم بعضا موالاة الدين لا يعادون كمعاداة الكفار فيقبل بعضهم شهادة بعض ويأخذ بعضهم العلم من بعض ، ويتوارثون ويتناكحون ويتعاملون بمعاملة المسلمين بعضهم مع بعض مع ما كان بينهم من القتال والتلاعن وغير ذلك [1] » .

والناس مضطرون فى تكفير أهل الأهواء وقد حكى عن مالك فيها

---

(١) مجموعة الرسائل والمسائل جـ ٥ ص ١٩٩ — ٢٠١ بتلخيص .

روايتان وعن الشافعى فيها قولان وعن الإمام أحمد أيضاً فيها روايتان ، وكذلك أهل الكلام فذكروا للأشعرى فيها قولين وغالب مذاهب الأئمة فيها تفصيل وحقيقة الأمر فى ذلك أن القول قد يكون كفراً فيطلق القول بتكفير صاحبه ويقال من قال هذا فهو كافر .

لكن الشخص المعين الذى قاله : لا يحكم بكفره حتى تقوم عليه الحجة التى يكفر تاركها ، وهذا كما فى نصوص الوعيد فإن الله تعالى يقول (إن الذين يأكلون أموال اليتامى ظلماً إنما يأكلون فى بطونهم ناراً وسيصلون سعيرا) فهذا ونحوه من نصوص الوعيد حق لكن الشخص المعين لا يشهد عليه بالوعيد فلا يشهد على معين من أهل القبلة بالنار لجواز أن لا يلحقه الوعيد لفوات شرط أو ثبوت مانع فقد لا يكون التحريم بلغه وقد يتوب من فعل المحرم وقد تكون له حسنات عظيمة تمحو عقوبة ذلك المحرم .

وقد يبتلى بمصائب تكفر عنه وقد يشفع فيه شفيع مطاع . وهكذا الأقوال التى تكفر قائلها قد يكون الرجل لم تبلغه النصوص الموجبة لمعرفة الحق ، وقد يكون بلغه ولم يثبت عنده أو لم يتمكن من فهمها ، وقد يكون عرضت له شبهات يعذره الله بها فمن كان من المؤمنين مجتهداً فى طلب الحق وأخطأ ، فإن الله يغفر له خطأه كائناً ما كان سواء كان فى المسائل النظرية والعلمية أو المسائل الفروعية العملية ، هذا الذى عليه أصحاب النبى ﷺ وجماهير أئمة الإسلام .

وأما تفريق المسائل إلى مسائل أصول يكفر بإنكارها ومسائل فروع لا يكفر بإنكارها ، فهذا التفريق ليس له أصل عن الصحابة ولا عن التابعين لهم بإحسان ولا أئمة الإسلام وإنما هو مأخوذ عن المعتزلة وأمثالهم من أهل البدع وعنهم تلقاه من ذكره من الفقهاء فى كتبهم وهو تفريق متناقض ، فإنه يقال

لمن فرق بين النوعين : ما حد مسائل الأصول التي يكفر المخطىء فيها ؟ وما الفاصل بينها وبين مسائل الفروع ؟ فإن قال : مسائل الأصول هي مسائل الاعتقاد ، والفروع مسائل العمل قيل له : فتنازع الناس في محمد ﷺ هل رأى ربه أم لا ؟ وفي أن عثمان أفضل أم علي أفضل ؟ وفي كثير من معاني القرآن وتصحيح بعض الأحاديث هي من المسائل الاعتقادية لا العملية ولا كفر فيها بالاتفاق ووجوب الصلاة والزكاة والصيام والحج وتحريم الفواحش والخمر هي مسائل عملية والمنكر لها يكفر بالاتفاق وإن قال الأصول : هي المسائل القطعية ؟ قيل له كثير من مسائل العمل قطعية وكثير من مسائل النظر ليست قطعية وكون المسألة قطعية أو ظنية هو من الأمور الإضافية وقد تكون المسألة عند رجل قطعية لظهور الدليل القاطع له كمن يسمع النص من رسول الله ﷺ وتيقن مراده منه ، وعند رجل لا تكون ظنية فضلا عن أن تكون قطعية لعدم بلوغ النص إياه ، أو لعدم ثبوته عنده أو لعدم تمكنه من العلم بدلالته .

ومذاهب الأئمة مبنية على هذا التفصيل بين النوع والعين ، ولهذا حكى طائفة عنهم الخلاف في ذلك ولم يفهموا أغوارهم فطائفة تحكي عن أحمد في تكفير أهل البدع روايتين مطلقاً حتى تجعل الخلاف في تكفير المرجئة والشيعة المفضلة لعلي وربما رجحت التكفير والتخليد .

وليس هذا مذهب أحمد ولا غيره من أئمة الإسلام بل لا يختلف قوله انه لا يكفر المرجئة الذين يقولون الإيمان قول بلا عمل ولا يكفر من فضل علياً على عثمان بل نصوصه صريحة بالإمتناع من تكفير الخوارج ،والقدرية وغيرهم وإنما كان يكفر الجهمية المنكرين لأسماء الله وصفاته لأن مناقضة أقوالهم لما جاء به الرسول ﷺ ظاهرة بينة ، ولأن حقيقة قولهم تعطيل

الخالق . وكان قد ابتلى بهم حتى عرف حقيقة أمرهم وأنه يدور على التعطيل . وتكفير الجهمية مشهور عن السلف والأئمة ، لكن ما كان يكفر أعيانهم فان الذى يدعو إلى القول أعظم من الذى يقول به والذى يعاقب مخالفة أعظم من الذى يدعو فقط والذى يكفر مخالفة أعظم من الذى يعاقبه .

ومع هذا فالذين كانوا من ولاة الأمور يقولون بقول الجهمية : إن القرآن مخلوق . وأن الله لا يرى فى الآخرة وغير ذلك ويدعون الناس إلى ذلك ويمتحنونهم ويعاقبونهم إذا لم يجيبوهم ويكفرون من لم يجبهم حتى إنهم إذا افتكوا الأسير لا يطلقونه حتى يقر بقول الجهمية أن القرآن مخلوق وغير ذلك ولا يولون متولياً ولا يعطون رزقا من بيت المال إلا لمن يقول ذلك ومع هذا فالإمام أحمد رضى الله عنه ترحم عليهم واستغفر لهم اعلمه بأنه لم يتبين لهم أنهم مكذبون للرسول ﷺ ولا جاحدون لما جاء به لكن تأولوا فأخطأوا وقلدوا من قال لهم ذلك .

وكذلك الشافعى لما قال لحفص الفرد حين قال : القرآن مخلوق كفرت بالله العظيم بين له أن هذا القول كفر ولم يحكم بردة حفص بمجرد ذلك لأنه لم يتبين له بعد الحجة التى يكفر بها ولو اعتقد أنه مرتد لسعى فى قتله وقد صرح فى كتبه بقبول شهادة أهل الأهواء والصلاة خلفهم . وكذلك قال مالك والشافعى وأحمد فى القدرى أن جحد علم الله كفر ، ولفظ بعضهم : ناظروا القدرية بالعلم فان أقروا به خصموا وإن جحدوه كفروا وسئل أحمد رحمه الله عن القدرى هل يكفر ؟ قال إن جحد العلم كفر وحينئذ فجاحد العلم هو من جنس الجهمية .

وأما قتل الداعية إلى البدع فقد يقتل لكف ضرره عن الناس كما يقتل المحارب وإن لم يكن فى نفس الأمر كافراً فليس كل من أمر بقتله يكون

قتله لردته . وعلى هـذا قتل غيلان القدرى وغيره قد يكون على هذا الوجه [1] » .

وأما الرافضة وتفصيل القول فيهم « فمن اقترن بسبه دعوى أن علياً إله أو أنه هو النبي وإنما غلط جبريل فى الرسالة فهذا لا شك فى كفره بل لا شك فى كفر من توقف فى تكفيره وكذلك من زعم منهم أن القرآن نقص منه آيات وكتمت أو زعم أن له تاويلات باطنة تسقط الأعمال المشروعة ونحو هذا وهؤلاء يسمون القرامطة والباطنية ومنهم التناسخية وهؤلاء لا خلاف فى كفرهم . وأما من سبهم سباً لا يقدح عدالتهم ولا فى دينهم مثل وصف بعضهم بالبخل أو الجبن أو قلة العلم أو عدم الزاهد ونحو ذلك فهذا هو الذى يستحق التأديب والتعزيز ولا نحكم بكفره بمجرد ذلك .

وعلى هذا يحمل كلام من لم يكفرهم من أهل العلم . وأما من لعن وقبح مطلقا فهذا محل الخلاف فيهم لتردد الأمر بين لعن الغيظ ولعن الاعتقاد . وأما من جاوز ذلك إلى أن زعم أنهم ارتدوا بعد رسول الله ﷺ إلا نفراً قليلا لا يبلغون بضعة عشر نفساً أو أنهم فسقوا عامتهم .

فهذا لا ريب أيضاً فى كفره لأنه مكذب لما نصه القرآن فى غير موضع من الرضا عنهم ، والثناء عليهم . بل من يشك فى كفر مثل هذا فإن كفره متعين . فإن مضمون هذه المقالة أن نقله الكتاب والسنة كفار ، أو فساق .

وأن هـذه الآية التى هى (كنتم خير أمة أخرجت للناس) وخيرها هو القرن الأول كان عامتهم كفاراً أو فساقاً . ومضمونها أن هذه الأمة شر الأمم وأن سابق هذه الأمة هم شرارها .

---

(١) الرسالة المردانية للشيخ .

وكفر هذا مما يعلم بالاضطرار من دين الإسلام . ولهذا نجد عامة من ظهر عليه شيء من هذه الأقوال فإنه يتبين أنه زنديق وعامة الزنادقة إنما يستترون بمذهبهم وقد ظهرت فيهم مثلات .

وتواتر النقل بأن وجوههم تمسخ خنازير فى المحيا والممات . وجمع العلماء ما بلغهم فى ذلك[1] وبالجملة فمن أصناف السابة من لا ريب فى كفره ، ومنهم من تردد[2] » .

قوله ﷺ « لا يزنى الزانى وهو مؤمن » الخ هذا الحديث خرجاه فى الصحيحين من حديث أبي هريرة وفى آخره والتوبة معروضة بعد . وزاد مسلم ولا يغل حين يغل وهو مؤمن فإياكم إياكم وزاد أبو بكر البزاز فى المسند منه ينزع الإيمان من قلبه فإن تاب تاب الله عليه .

فهذا الحديث يرد قول المرجئة والجهمية ومن اتبعهم من الكرامية والأشعرية الذين يقولون إن مرتكب الكبيرة مؤمن كامل الإيمان ويزعمون أن الإيمان لا يتفاضل ، وهو أما أن يزول بالكلية أو يبقى كاملا . وقولهم ظاهر البطلان .

فقد دل الحديث على أن الزانى والسارق وشارب الخمر حين فعلهم المعصية فقد انتفى الإيمان عنهم . وقد دلت النصوص الكثيرة من الكتاب والسنة

---

(١) قال : وممن صنف الحافظ الصالح أبو عبد الله بن عبد الواحد المقدسى كتابه فى النهى عن سب الأصحاب . وما جاء فيه من الإثم والعقاب .

(٢) الصارم المسلول ص ٥٩١ - ٥٩٢ .

على أنهم غير مرتدين بذلك فعلم أن الإيمان المنفى فى هذا الحديث وغيره إنما هو كمال الإيمان الواجب .

« فإن أصل الإيمان التصديق والانقياد . فهذا أصل الإيمان الذى من لم يأت به فليس بمؤمن . وقد تواتر فى الأحاديث : أخرجوا من النار من كان فى قلبه مثقال ذرة من خير والإيمان بضع وستون أو بضع وسبعون شعبة أعلاها قول لا اله إلا الله وأدناها إماطة الأذى عن الطريق والحياء شعبة من الإيمان فعلم أن الإيمان يقبل التبعيض والتجزئة وأن قليله يخرج به صاحبه من النار وأن دخلها وليس كما يقوله الخارجون عن مقالة أهل السنة أنه لا يقبل التبعيض والتجزئة بل هو شىء واحد إما أن يحصل كله وإما أن لا يحصل منه شىء وقوله ﷺ لا يزنى الزانى حين يزنى وهو مؤمن الحديث نفى الإيمان الواجب عنه الذى يستحق به الجنة ولا يستلزم ذلك نفى أصل الإيمان وسائر أجزائه وشعبه هذا معنى قولهم نفى كمال الإيمان .

وحقيقة ذلك : أن الكمال الواجب ليس هو الكمال المستحب المذكور فى قول الفقهاء الغسل كامل ومجزىء . ومنه قوله عليه السلام : من غشنا فليس منا ليس المراد به أنه كافر كما تأولته الخوارج ولا أنه ليس من خيارنا كما تأولته المرجئة ولكن المضمر يطابق المظهر والمظهر هم المؤمنون المستحقون للثواب السالمون من العذاب والفاسق ليس منا لأنه متعرض لعذاب الله وسخطه [1] » « فإن الله ورسوله لا ينفى اسم امر أمر الله به ورسوله إلا إذا ترك واجباته كقوله :

لا صلاة إلا بأم القرآن وقوله : لا إيمان لمن لا أمانة له ولا دين

---

(١) مجموعة رسائل ج ٣ ص ٩ - ١١ بتلخيص .

لمن لاعهدله . ونحو ذلك فأما إذا كان الفعل مستحباً فى العبادة لم ينفها لانتفاء المستحب فإن هذا لو جاز لجاز أن ينفى من جمهور المؤمنين اسم الإيمان والصلاة والزكاة لأنه ما من عمل إلا وغيره أفضل منه .

وليس أحد يفعل أفعال النبي ﷺ بل ولا أبو بكر ولا عمر فلو كان من لم يأت بكمالها المستحب يجوز نفيها عنه لجاز أن ينفى عن جمهور المسلمين من الأولين والآخرين . وهذا لا يقوله عاقل فمن قال : إن المنفى هو الكمال فإن أراد الكمال الذى يذم تاركه ويتعرض للعقوبة فقد صدق . وإن أراد أنه نفى الكمال المستحب فهذا لم يقع قط فى كلام الله ورسوله ولا يجوز أن يقع فإن من فعل الواجب كما وجب عليه ولم ينتقص من واجبه شيئاً لم يجز أن يقال : ما فعلته لا حقيقة ولا مجازاً فاسم الإيمان إذا أطلق فى كلام الله ورسوله عنه الإيمان فلا بد أن يكون قد ترك واجباً أو فعل محرماً فلا يدخل فى الاسم الذى يستحق أهله الوعد دون الوعيد ، بل يكون من أهل الوعيد[1] » .

« والخوارج ومن يذهب مذهبهم ممن يكفر المسلمين بالذنوب يحتجون بالحديث ويتأولونه على غير وجهه . وتأويله عند العلماء على وجهين :

(أحدهما) أن معناه النهى وإن كانت صورته صورة الخبر يريد لا يزن الزانى بحذف الياء ولا يسرق السارق بكسر القاف على معنى النهى يقول : إذ هو مؤمن لا يزنى ولا يسرق ولا يشرب الخمر فإن هذه الأفعال لا تليق بالمؤمنين ولا تشبه أوصافهم وللوجه الآخر : إن هذا كلام وعيد لا يراد به

---

(١) كتاب الإيمان ص ٧ - ١٩ بتلخيص .

الإيقاع وإنما يقصد به الردع والزجر كقوله ﷺ المسلم من المسلم المسلمون من لسانه ويده . هذا كله على معنى الزجر والوعيد أو نفى الفضيلة . وسلب الكمال دون الحقيقة فى رفع الإيمان وإبطاله[1] »

قوله ولا ينتهب نهبة ذات شرف الخ « النهبة بضم النون المنهوب وقوله ذات شرف بالشين المعجمة قال النووى : ومعناه ذات قدرعظيم . وقيل ذات استشراف يستشرف الناس لها ناظرين إليها رافعين أبصارهم . قال عياض وغيره : ورواه ابراهيم الحربى بالسين المهملة ، وكذا قيده بعضهم فى كتاب مسلم . وقيل معناه أيضاً ذات قدر عظيم فالروايتان حينئذ بمعنى واحد[2] » بل الفاسق يدخل فى اسم الإيمان المطلق كما فى قوله تعالى (فتحرير رقبة مؤمنة) وقد لا يدخل فى اسم الإيمان المطلق كما فى قوله تعالى (إنما المؤمنون الذين إذا ذكر الله وجلت قلوبهم الآية) .

فإن من أعتق رقبة مؤمنة وإن كان المعتق فاسقاً فيما يشترط فى العتق فيه إيمان الرقبة ككفارة الظهار والقتل واليمين أجزأت باتفاق العلماء .

فقد دخلت فى اسم الإيمان المطلق وإن لم تكن من أهل الإيمان الكامل الذى يستحق صاحبه الثناء والمدح وهم المؤمنون حقا .

فالفاسق ليس من المؤمنين الذين وصفوا بأنهم (إذا ذكر الله وجلت قلوبهم وإذا تليت عليهم آياته زادتهم إيماناً)

« واختلف فى مرتكب الكبيرة — قولان لأهل السنة — هل يسمى مؤمناً ناقص الإيمان ؟ أو يقال ليس بمؤمن لكنه مسلم ؟ على قولين وهما

---

(١) قاله الخطابى فى معالم السنن ج ٧ ص ٥٣ من تهذيب السنن

(٢) قاله العراقى فى طرح التثريب ج ٧ ص ٢٦٢

روايتان عن أحمد[1] . وحقيقة الأمر أن من لم يكن من المؤمنين حقا يقال فيه إنه مسلم ومعه إيمان يمنعه الخلود فى النار .

وذا متفق عليه بين أهل السنة لكن هل يطلق عليه اسم الإيمان ؟ هذا هو الذى تنازعوا فيه فقيل يقال مسلم ولا يقال مؤمن ، وقيل : بل يقال مؤمن . والتحقيق أن يقال إنه مؤمن ناقص الإيمان مؤمن بإيمانه فاسق بكبيرته ولا يعطى الإسم المطلق فان الكتاب والسنة نفيا عنه الإسم المطلق واسم الإيمان يتناوله فيما أمر الله به ورسوله لأن ذلك إيجاب عليه وتحريم عليه وهو لازم له كما يلزم غيره وإنما الكلام فى المدح المطلق وعلى هذا فالخطاب بالإيمان يدخل فيه ثلاث طوائف فيدخل فيه المؤمن حقاً ويدخل فيه المنافق فى أحكامه الظاهرة وإن كانوا فى الآخرة فى الدرك الأسفل من النار وهو فى الباطن ينفى عنه الإسلام والإيمان وفى الظاهر يثبت له الإسلام والإيمان الظاهر ويدخل فيه الذين أسلموا ولم تدخل حقيقة الإيمان فى قلوبهم لكن معهم جزء من الإيمان وإسلام يثابون عليه .

ثم قد يكونون مفرطين فيما فرض عليهم . وليس معهم من الكبائر ما يعاقبون عليه كأهل الكبائر لكن يعاقبون على ترك المفروضات . وهؤلاء كالأعراب المذكورين فى الآية وغيرهم فانهم قالوا آمنا من غير قيام منهم بما أمروا به باطناً وظاهراً . فلا دخلت حقيقة الإيمان فى قلوبهم ولا جاهدوا فى سبيل الله وكان قد دعاهم النبي ﷺ إلى الجهاد .

وقد يكونون من أهل الكبائر المعرضين للوعيد كالذين يصلون ويذكرون ويجاهدون ويأتون الكبائر وهؤلاء لا يخرجون من الإسلام

---

(١) شرح الخمسين ص ٢٠

بل هم مسلمون ولكن بينهم نزاع لفظى هل يقال إنهم مؤمنون ؟

وأما الخوارج والمعتزلة فيخرجونهم من اسم الإيمان والإسلام فان الإسلام والإيمان عندهم واحد فإذا خرجوا من الإيمان خرجوا من الإسلام عندهم لكن الخوارج تقول هم كفار والمعتزلة تقول : لا مسلمون ولا كفار ينزلونهم منزلة بين المنزلتين[1] .

فصل في فضائل الصحابة

«ومن أصول أهل السنة والجماعة سلامة قلوبهم وألسنتهم لأصحاب رسول الله ﷺ كما وصفهم الله في قوله تعالى : ﴿والذين جاءوا من بعدهم يقولون ربنا اغفر لنا ولإخواننا الذين سبقونا بالإيمان ولا تجعل في قلوبنا غلاً للذين آمنوا ربنا إنك رؤوف رحيم﴾ وطاعة النبي ﷺ في قوله : لا تسبوا أصحابي فوالذي نفسي بيده لو أن أحدكم أنفق مثل أحد ذهبًا ما بلغ مد أحدهم ولا نصيفه» .

قال تعالى (ما أفاء الله على رسوله من أهل القرى فلله والرسول ولذى القربى واليتامى والمساكين وابن السبيل كى لا يكون دولة بين الأغنياء منكم وما آتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا واتقوا الله إن الله شديد العقاب . للفقراء المهاجرين الذين أخرجوا من ديارهم وأموالهم يبتغون فضلا من الله ورضواناً وينصرون الله ورسوله أولئك هم الصادقون . والذين تبوؤا الدار والإيمان من قبلهم يحبون من هاجر إليهم ولا يجدون

(١) كتاب الإيمان ص ١٢٥ — ١٢٦

فى صدورهم حاجة مما أتوا ويؤثرون على أنفسهم ولو كان بهم خصاصة ومن يوق شح نفسه فأولئك هم المفلحون ، والذين جاؤا من بعدهم) الآية ففى ذلك بيان فضيلة الصحابة والرد على الرافضة .

« فهذه الآية تتضمن الثناء على المهاجرين والأنصار وعلى الذين جاؤا من من بعدهم يستغفرون لهم ويسألون الله أن لا يجعل فى قلوبهم غلا لهم وتتضمن أن هؤلاء الأصناف هم المستحقون للفىء ولا ريب أن هؤلاء الرافضة خارجون من الأصناف الثلاثة فإنهم لم يستغفروا للسابقين . وفى قلوبهم غل عليهم . ففى هذه الآيات الثناء على الصحابة وعلى أهل السنة الذين يتولونهم وإخراج الرافضة من ذلك .

وروى ابن بطة باسناده عن مالك بن أنس أنه قال من سب الصحابة فليس له فى الفىء نصيب لأن الله تعالى يقول (والذين جاؤا من بعدهم) الآية ، وهذا معروف عن مالك وغيره من أهل العلم كأبى عبيد القاسم ابن سلام ، وكذا ذكره أبو حكيم النهر وانى من أصحاب أحمد وغيره من الفقهاء . وروى أيضاً عن ابن عباس قال : أمر الله باستغفار لأصحاب النبى ﷺ وهو يعلم أنهم يقتتلون .

وقال عروة قالت عائشة يا بن أختى : أمروا بالاستغفار لأصحاب النبى ﷺ فسبوهم . وفى صحيح مسلم عن جابر بن عبد الله قال قيل لعائشة : إن ناسا يتناولون أصحاب رسول الله ﷺ حتى أبا بكر وعمر فقالت : وما تعجبون من هذا ؟

انقطع عنهم العمل فأحب الله أن لا يقطع عنهم الأجر . وروى ابن بطة عن ابن عمر : قال لا تسبوا أصحاب محمد فلمقام أحدهم - يعنى مع النبى ﷺ خير

من عمل أحدكم أربعين سنة . وفى رواية وكيع خير من عبادة أحدكم عمره .
وقال ابراهيم بن سعيد الجوهرى سألت أبا أمامة : أيما كان أفضل معاوية أو عمر بن عبد العزيز ؟ فقال : لاتعدل بأصحاب محمد ﷺ أحداً

وقال ابن عباس لرجل سمعه يقول كلاماً يثلب به الصحابة فقال : أمن المهاجرين الأولين أنت ؟ قال لا قال : فمن الأنصار أنت ؟ قال : لا قال : فأنا أشهد بأنك لست من التابعين لهم بإحسان [1] .

قوله وطاعة النبي ﷺ فى قوله لاتسبوا أصحابى . الخ هذا الحديث خرجاه فى الصحيحين من حديث أبى هريرة وأبى سعيد . وعن أبى سعيد الخدرى قال كان بين خالد بن الوليد وعبد الرحمن بن عوف فسبه خالد فقال رسول الله ﷺ لاتسبوا أصحابى فلو أن أحدكم أنفق مثل أحد ذهباً ما بلغ من أحدهم ولا نصيفه . رواه مسلم .

والأصحاب جمع صاحب والصاحب اسم فاعل من صحبه يصحبه . وذلك يقع على كثير الصحبة وقليلها . ومما يبين هذا أن لفظ الصحبة فيه عموم وخصوص فإنه يقال صحبته ساعة وصحبته شهراً وصحبته سنة . وهذا قول جماهير العلماء من الفقهاء وأهل الكلام وغيرهم يعدون فى أصحاب رسول الله ﷺ من قلت صحبته ومن كثرت وفى ذلك خلاف ضعيف . وكذلك قال الإمام أحمد وغيره كل من صحب النبي ﷺ سنة أو شهراً أو يوماً أو رآه مؤمنا به فهو من أصحابه له من الصحبة بقدر ذلك ولا ريب أن مجرد رؤية الإنسان لغيره لاتوجب أن يقال قد صحبه ولكن إذا رآه على وجه الاتباع له والاقتداء به دون غيره والاختصاص به .

---

(١) المنهاج جـ ١ ص ١٥٣ — ١٥٤

ولهذا لم يعتد برؤية من رأى النبي ﷺ من الكفار والمنافقين فإنهم لم يروه رؤية من قصد أن يؤمن به ويكون من أتباعه وأعوانه المصدقين له فيما أخبر المطيعين له فيما أمر الموالين له المعادين لمن عاداه الذى هو أحب إليهم من أنفسهم وأموالهم وكل شيء . وامتاز عن سائر المؤمنين بأنه رآه وهذه حاله معه فكان صاحبا له بهذا الاعتبار ويدل لذلك ماثبت فى الصحيحين عن أبى هريرة عن النبي ﷺ أنه قال وددت أنى رأيت إخوانى قالوا : يارسول الله أو لسنا إخوانك ؟ فقال بل أنتم أصحابى . وإخوانى الذين يأتون بعدى يؤمنون بى ولم يرونى فدل على أن من آمن به ورآه فهو من أصحابه لامن هؤلاء الإخوان الذين لم يرهم ولم يروه [1] »

ولما كان لفظ « الصحبة » فيه عموم كان من اختص بالصحبة بما يتميز به عن غيره فوق من لم يشترك معه فيها . كما قال النبي ﷺ فى حديث أبى سعيد لخالد بن الوليد رضى الله عنهم أجمعين لما اختصم هو وعبد الرحمن ياخالد لاتسبوا أصحابى فوالذى نفسى بيده لو أنفق أحدكم مثل أحد ذهبا مابلغ مد أحدهم ولا نصيفه .

فعبد الرحمن بن عوف وأمثاله رضى الله عنهم من السابقين الأولين الذين أنفقوا قبل الفتح فتح الحديبية وخالد بن الوليد وغيره ممن أسلم بعد الحديبية وأنفقوا وقاتلوا دون أولئك قال تعالى (لايستوى منكم من أنفق من قبل الفتح وقاتل أولئك أعظم درجة من الذين أنفقوا من بعد وقاتلوا) والمراد بالفتح فتح الحديبية .

(١) الصارم المسلول ص ٥٨٠ والمنهاج ج ٤ ص٢٤٣ — ٢٤٥

لما بلغ النبي ﷺ أصحابه تحت الشجرة وسورة الفتح التى أنزلها الله قبل فتح مكة . بل قبل أن يعتمر النبي ﷺ عمرة القضية وكانت بيعة الرضوان عام الحديبية سنة ست من الهجرة وصالح المشركين صلح الحديبية المشهور وبذلك الصلح حصل من الفتح والخير مالايعلمه إلا الله .

والمقصود أن الذين صحبوا النبي ﷺ قبل الفتح واختصوا من الصحبة بما استحقوا به التبريز على من بعدهم حتى قال لخالد رضى الله عنه لاتسبوا أصحابى فإنهم صحبوه قبل أن يصحبه خالد وأمثاله [1] »

« فإن قيل فلم نهى خالداً عن أن يسب أصحابه إذا كان من أصحابه أيضا وقال لو أن أحدكم أنفق مثل أحد ذهبا مابلغ من أحدهم ولانصيفه ؟ قلنا لأن عبد الرحمن بن عوف ونظراءه من السابقين الأولين الذين صحبوه فى وقت كان خالد وأمثاله يعادونه فيه . وأنفقوا أموالهم قبل الفتح وقاتلوا وكلا وعد الله الحسنى فقد انفردوا من الصحبة بما لم يشركهم فيه خالد ونظراؤه ممن أسلم بعد الفتح الذى هو صلح الحديبية وقاتل فنهى أن يسب أولئك الذين صحبوه قبله ومن لم يصحبه قط نسبته إلى من صحبه كنسبة خالد إلى السابقين وأبعد . وقوله : لاتسبوا أصحابى . خطاب لكل أحد أن يسب من انفرد عنه بصحبته ﷺ [2] » .

قوله مابلغ مد أحدهم ولانصيفه . المد بضم الميم مكيال معروف والنصيف لغة فى النصف وهو مكيال دون المد .

---

(١) مختصر الفتاوى ص ٤٧٩ — ٤٨٠

(٢) الصارم المسلول ص ٥٨١

قال الخطابي [1] النصيف بمعنى النصف . كما قالوا الثمين بمعنى الثمن .

قال الشاعر :

فما طار لى فى القسم إلا ثمينها

وقال آخر :

لم يعدها مد ولا نصيف

والمعنى أن جهد المقل منهم واليسير من النفقة الذى أنفقه فى سبيل الله مع عسرة العيش والضيق الذى كانوا فيه أوفى عند الله وأزكى من الكثير الذى ينفقه من بعدهم اهـ .

« وذلك أن الإيمان الذى كان فى قلوبهم حين الإنفاق فى أول الإسلام وقلة أهله وكثرة الصوارف عنه وضعف الدواعى إليه لا يمكن أحداً أن يحصل له مثله ممن بعدهم وهذا يعرف بعضه من ذاق الأمور وعرف المحن والابتلاء الذى يحصل للناس وما يحصل للقلوب من الأحوال المختلفة وهذا مما يعرف به أن أبا بكر رضى الله عنه لن يكون أحد مثله . فإن اليقين والإيمان الذى كان فى قلبه لا يساويه أحد . قال أبو بكر بن عياش ما سبقهم أبو بكر بكثرة صلاة ولا صيام ولكن بشىء وقر فى قلبه .

وهكذا سائر الصحابة حصل لهم بصحبتهم للرسول مؤمنين به مجاهدين معه إيمان ويقين لم يشركهم فيه من بعدهم . وقد ثبت فى صحيح مسلم عن أبى موسى عن النبى ﷺ أنه رفع رأسه إلى السماء وكان كثير ما يرفع رأسه إلى السماء فقال :

النجوم أَمَنَةٌ للسماء فإذا ذهبت النجوم أتى السماء ما توعدون، وأنا أمنة

---

(١) معالم السنن جـ ٧ ص ٣٤ تهذيب السنن

لأصحابى فإذا ذهبت أتى أصحابه ما يوعدون ، وأصحابى أمنة لأمتى فإذا ذهب أصحابى أتى أمتى ما يوعدون . وقد ثبت ثناء النبي ﷺ على القرون الثلاثة فى عدة أحاديث صحيحة من حديث ابن مسعود وعمران بن حصين يقول فيها : خير القرون قرنى ثم الذين يلونهم ثم الذين يلونهم .

وشك بعض الرواة هل ذكر بعد قرنه قرنين أو ثلاثة ؟ والمقصود أن فضل الأعمال وثوابها ليس لمجرد صورها الظاهرة . بل لحقائقها التى فى القلوب . والناس يتفاضلون فى ذلك تفاضلا عظيما . وهذا مما يحتج به من رجح كل واحد من الصحابة على كل واحد ممن بعدهم فإن العلماء متفقون على أن جملة الصحابة أفضل من جملة التابعين . لكن هل يفضل كل واحد من الصحابة كل واحد ممن بعدهم ويفضل معاوية على عمر بن عبد العزيز . ذكر القاضى عياض وغيره فى ذلك قولين وأن الأكثرين يفضلون كل واحد من الصحابة . وهذا مأثور عن ابن المبارك وأحمد بن حنبل وغيرهم . ومن حجة هؤلاء أن أعمال التابعين وإن كانت أكثر .

وعدل عمر بن عبد العزيز أظهر من معاوية وهو أزهد من معاوية لكن الفضائل عند الله بحقائق الإيمان الذى فى القلوب . وقد قال النبي ﷺ لو أن أحدكم أنفق مثل أحد ذهبا ما بلغ مد أحدهم ولا نصيفه . قالوا فنحن قد نعلم أن أعمال بعض من بعدهم أكثر من أعمال بعضهم لكن من أين نعلم أن ما فى قلبه من الإيمان أعظم مما فى قلب ذلك ؟

والنبي ﷺ يخبر أن جبل أحد ذهباً من التابعين الذين أسلموا بعد الحديبية لا يساوى نصف مد من السابقين ومعلوم فضل النفع المتعدى بعمر بن عبد العزيز . أعطى الناس حقوقهم وعدل فيهم فلو قدر أن الذى أعطاهم ملكه وتصدق به عليهم لم يعدل ذلك ما أنفقه السابقون إلا شيئاً يسيراً وأين مثل

جبل أحد ذهبا حتى ينفقه الإنسان ؟ وهو لا يصير مثل نصف مد . ولهذا يقول من يقول من السلف : غبار دخل فى أنف معاوية مع رسول الله ﷺ أفضل من عمر بن عبد العزيز[1] .

« ومن لعن أحداً من أصحاب رسول الله ﷺ ورضى الله عنهم كمعاوية وعمرو بن العاص أو من هو أفضل من هؤلاء كأبى موسى الأشعرى وأبى هريرة أو من هو أفضل من هؤلاء كطلحة والزبير وعثمان أو على أو أبى بكر أو عمر أو عائشة أو نحو هؤلاء من أصحاب النبى ﷺ ورضى الله عنهم فانه يستحق العقوبة البليغة باتفاق المسلمين . وتنازعوا هل يعاقب بالقتل أو ما دون القتل ؟ وقد ثبت فى الصحيح أنه ﷺ قال لا تسبوا أصحابى الحديث واللعنة أعظم من السب فقد قال النبى ﷺ لعن المؤمن كقتله . وأصحابه خيار المؤمنين كما قال خير القرون قرنى ثم الذين يلونهم وكل من رآه وآمن به فله من الصحبة بقدر ذلك[2] » .

---

(١) المنهاج ج ٣ ص ١٨٣ .

(٢) مختصر الفتاوى ص ٤٧٨ — ٤٧٩ .

مراتـــب الصحابـــة

«ويقبلون ما جاء به الكتاب والسنة والإجماع من فضائلهم ومراتبهم ويفضلون من أنفق من قبل الفتح وهو صلح الحديبية وقاتل على من أنفق من بعده وقاتل ويقدمون المهاجرين على الأنصار ويؤمنون بأن الله قال لأهل بدر - وكانوا ثلاثمائة وبضعة عشر - اعملوا ما شئتم فقد غفرت لكم وبأنه لا يدخل النار أحد بايع تحت الشجرة كما أخبر به النبي ﷺ بل قد رضي الله عنهم ورضوا عنه، وكانوا أكثر من ألف وأربعمائة».

قال تعالى (لا يستوى منكم من أنفق من قبل الفتح وقاتل) الآية .

ويقدمون المهاجرين على الأنصار كما قدمهم الله فى قوله (والسابقون الألون من المهاجرين والأنصار) وينزلون الصحابة جميعاً مراتبهم ويترضون عنهم كلهم .

، فالذين أسلموا قبل الفتح وهم أهل بيعة الرضوان أفضل وأخص بصحبته ﷺ ممن أسلم بعد بيعة الرضوان وهم الذين أسلموا بعد الحديبية ومصالحة النبي ﷺ أهل مكة ومنهم خالد وعمرو بن العاص وعثمان بن أبى طلحة وأمثالهم وهؤلاء أسبق ممن تأخر إسلامهم إلى أن فتحت مكة وسموا الطلقاء مثل سهيل ابن عمرو والحارث بن هشام وأبى سفيان بن حرب وابنيه يزيد ومعاوية وأبى سفيان بن الحارث وعكرمة بن أبى جهـــل وصفوان بن أمية وغيرهم مع أنه قد يكون فى هؤلاء من برز بعلمه على

بعض من تقدمه كثيراً كالحارث ابن هشام وأبي سفيان بن الحارث وسهيل ابن عمرو على بعض من أسلم قبلهم ممن أسلم قبل الفتح وقاتل وكما برز عمر ابن الخطاب على أكثر الذين أسلموا قبله[1]).

وقوله لا يستوى منكم من أنفق قبل الفتح الآية «ففضل المنفقين المقاتلين قبل الفتح والمراد بالفتح هنا صلح الحديبية. ولهذا سئل النبي أو فتح هو؟ فقال: نعم. وأهل العلم يعلمون أن فيه أنزل الله تعالى (إنا فتحنا لك فتحاً مبيناً. ليغفر لك الله ما تقدم من ذنبك وما تأخر ويتم نعمته عليك ويهديك صراطا مستقيما. وينصرك الله نصراً عزيزا) فقال بعض المسلمين يارسول الله هذا لك فما لنا يارسول الله؟ فأنزل الله تعالى (هو الذى أنزل السكينة فى قلوب المؤمنين ليزدادوا إيماناً مع إيمانهم).

وهذه الآية نص فى تفضيل المنفقين المقاتلين قبل الفتح على المنفقين بعده. ولهذا ذهب جمهور العلماء إلى أن السابقين فى قوله (والسابقون الأولون من المهاجرين والأنصار) هم هؤلاء الذين أنفقوا من قبل الفتح وقاتلوا وأهل بيعة الرضوان كلهم منهم وكانوا أكثر من ألف وأربعمائة. وقد ذهب بعضهم إلى أن السابقين الأولين هم من صلى إلى القبلتين وهذا ضعيف ولأن التفضيل بالصلاة إلى القبلتين لم يدل عليه دليل شرعى كما دل على التفضيل بالسبق إلى الإنفاق والجهاد والمبايعة تحت الشجرة. ولكن فيه سبق الذين أدركوا ذلك على من لم يدركه.

كما أن الذين أسلموا قبل أن تفرض الصلوات الخمس هم سابقون على من تأخر إسلامه عنهم والذين أسلموا قبل أن تجعل صلاة الحضر أربع ركعات هم

---

(١) المنهاج ج ٤ ص ٢٥٦.

سابقون على من تأخر إسلامه عنهم والذين أسلموا قبل أن يؤذن فى الجهاد أو قبل أن يفرض هم سابقون على من أسلم بعدهم . والذين أسلموا قبل أن يفرض صيام شهر رمضان هم سابقون على من أسلم بعدهم والذين أسلموا قبلأن يفرضالحج همسابقون على من تأخر عنهم والذين أسلموا قبل تحريم الخمر هم سابقون على من أسلم بعدهم والذين أسلموا قبل تحريم الربا كذلك فشرائع الإسلام من الإيجاب والتحريم كانت تنزل شيئا فشيئا وكلمن أسلم قبل أن تشرع شريعة فهو سابق على من تأخر عنه ولهبذلك فضيلة . ففضيلة من أسلم قبل نسخ القبلة على من أسلم بعده هى من هذا الباب . وليس مثل هذا مما يتميز به السابقون الأولون عن التابعين إذ ليس بعض هذه الشرائع أولى بمن يجعله خيراً من بعض ولأن القرآن والسنة قد دلا على تقديم أهل الحديبية فوجب أن تفسر هذه الآية بما يوافق سائر النصوص .

وقد علم بالاضطرار أنه كان فى هؤلاء السابقين الأولين أبو بكر وعمر وعثمان وعلى وطلحة والزبير وبايع النبى ﷺ بيده عن عثمان لأنه قد كان غائبا قد أرسله إلى أهل مكة ليبلغهم رسالته . وبسببه بايع النبى ﷺ الناس لما بلغه أنهم قتلوه . وقد ثبت فى صحيح مسلمعن جابر بن عبد الله رضى الله عنه أنه قال : لايدخل النار أحد بايع تحت الشجرة (١) »

« وسمى صلح الحديبية فتحا لأن الفتح فى اللغة عبارة عن فتح المغلق والصلح الذى حصل مع المشركين بالحديبية كان بابه مسدوداً مغلقا حتى فتحه الله (٢) »

---

(١) المنهاج جـ ١ ص ١٥٤ — ١٥٥ .

(٢) زاد المعاد جـ ٣ ص ٣١٨

وقد قال تعالى (ان الذين يبايعونك إنما يبايعون الله يد الله فوق أيديهم) وفى الصحيحين عن جابر قال كنا يوم الحديبية ألفا وأربعمائة . وفيهما عنه أنهم كانوا خمس عشرة ومائة .

وعنه قال قال رسول الله ﷺ يدخل من بايع تحت الشجرة كلهم الجنة إلا صاحب الجمل الأحمر قال فانطلقنا نبتدره فإذا رجل قد أضل بعيره فقلنا تعال فبايع رسول الله ﷺ قال : أصيب بعيرى أحب إلى من أن أبايع . رواه ابن أبي حاتم . وأصله فى مسلم . وروى مسلم عن جابر قال اخبرتنى أم مبشر أنها سمعت رسول الله ﷺ يقول عند حفصة رضى الله عنها : لايدخل النار إن شاء الله من أصحاب الشجرة الذين بايعوا تحتها أحد قالت بلى يارسول الله فانتهرها فقالت حفصة رضى الله عنها (وإن منكم إلا واردها) فقال النبي ﷺ قد قال الله تعالى (ثم ننجى الذين اتقوا ونذر الظالمين فيها جثيا)

والصحيح فى عدة أهل بيعة الرضوان أنهم أكثر من ألف وأربعمائة . وروى عن جابر تارة أنهم أربعمائة وتارة خمسمائة ، فمن قال ألف وخمسمائة جبر الكسر ، ومن قال ألف وأربعمائة ألغاه ويؤيده قوله فى الرواية الثالثة من حديث البراء : ألف وأربعمائة أو أكثر ، واعتمد على هذا الجمع النووى . وأما البيهقى فمال إلى الترجيح وقال : ان رواية من قال ألف وأربعمائة أصح[1] .

قوله « ويؤمنون بأن الله قال لأهل بدر اعملوا ماشئتم فقد غفرت لكم»

روى مسلم فى صحيحه . أن غلاما لحاطب بن أبى بلتعة شكاه إلى

---

(١) الفتح ج ٧ ص ٣٥٤ .

رسول الله ﷺ وقال والله يارسول الله ليدخلن حاطب النار فقال كذبت . إنه قد شهد بدراً والحديبية .

وروى البخارى عن البراء بن عازب قال : كنا نتحدث أن أصحاب محمد ﷺ الذين كانوا معه يوم بدر ثلاثمائة وبضعة عشر على عدة أصحاب طالوت الذين جازوا معه النهر وما جاوزه معه إلا مؤمن .

وفى الصحيحين وغيرهما عن على قال : بعثنى رسول الله ﷺ أنا والزبير والمقداد بن الأسود قال انطلقوا حتى تأتوا روضة خاخ[1] فإن بها ظعينة ومعها كتاب فخذوه منها فانطلقنا تتعادى بنا خيلنا حتى اتينا إلى الروضة فإذا نحن بالظعينة فقلنا أخرجى الكتاب ، فقالت معى كتاب ، فقلنا لتخرجن الكتاب أو لنلقين الثياب قال فأخرجت الكتاب من عقاصها فأخذنا الكتاب فأتينا به رسول الله ﷺ فقال رسول الله ﷺ ما هذا يا حاطب ؟ قال لا تعجل على إن كنت امرأ ملصقاً فى قريش ولم أكن من أنفسهم وكان من معك من المهاجرين لهم قرابات يحمون أهليهم وأموالهم بمكة فأحببت إذ فاتنى ذلك من النسب فيهم إن اتخذ فيهم يداً يحمون بها قرابتى وما فعلت ذلك كفرا ولا ارتدادا من دينى ولا رضى بالكفر بعد الإسلام فقال رسول الله ﷺ أنه صدقكم فقال عمر : دعنى أضرب عنق هذا المنافق فقال رسول الله ﷺ أنه قد شهد بدراً وما يدرك لعل الله اطلع على أهل بدر فقال : اعملوا ما شئتم فقد غفرت لكم .

وذكر يحي بن سلام فى تفسيره أن لفظ الكتاب : أما بعد يا معشر قريش فإن رسول الله ﷺ جاءكم بجيش كالليل يسير كالسيل فوالله لو جاءكم

(١) موضع بين الحرمين ويقال له : روضة خاخ بقرب حمراء الأسد من المدينة وذكر فى إحماء المدينة جمع حمى . . وقد أكثر الشعراء من ذكره . . وذكره ابن الفقيه فى حدود العقيق بين والناصفة . . (معجم البلدان) .

وحده لنصره الله وانجز له وعده فانظروا لأنفسكم . والسلام . كذا ذكره السهيلى .

وظاهر الحديث أن العلة فى ترك قتله كونه من أهل بدر ولولا ذلك لكان مستحقاً للقتل . والحديث دليل على فضيلة أهل بدر فقوله إن الله اطلع على أهل بدر فقال اعملوا ماشئتم فقد غفرت لكم . « فيه بشارة عظيمة لم تقع لغيرهم . ووقع الخبر بألفاظ منها فقد غفرت لكم . ومنها فقد وجبت لكم الجنة . ومنها لعل الله اطلع لكن قال العلماء : أن الترجى فى كلام الله وكلام رسوله للوقوع . وعند أحمد وابن أبى شيبة من حديث أبى هريرة للجزم وعند أحمد بإسناد على شرط مسلم من حديث جابر مرفوعا : لن يدخل النار أحد شهد بدرا .

وقد استشكل قوله « اعملوا ما شئتم » فإن ظاهره أنه للإباحة . وهذا خلاف عقد الشرع . وأجيب بأنه اخبار عن الماضى - أى كل عمل كان لكم فهو مغفور ويؤيده أنه لو كان لما يستقبلونه من العمل لم يقع بلفظ الماضى ولقال فسأغفره لكم . وتعقب بأنه لو كان للماضى لما حسن الاستدلال به فى قصة حاطب لأنه خاطب به عمر منكراً عليه ما قال فى أمر حاطب .

وهذه القصة كانت بعد بدر بست سنين فدل على أن المراد ما سيأتى . وأورده بلفظ الماضى مبالغة فى تحقيقه . وقيل : إن صيغة الأمر فى قوله اعملوا للتشريف والتكريم والمراد عدم المؤاخذة بما يصدر منهم بعد ذلك وأنهم خصوا بذلك لما حصل لهم به من الحال العظيمة التى اقتضت محو ذنوبهم السابقة وتأهلوا لأن يغفر الله لهم الذنوب اللاحقة إن وقعت - أى كلما عملتموه بعد هذه الواقعة من أى عمل كان فهو مغفور .

وقيل هى بشارة بعدم وقوع الذنوب منهم . وفيه نظر لما سيأتى فى قصة قدامة بن مظعون حين شرب الخمر فى أيام عمر وحده عمر فيها فهاجر بسبب

ذلك فرأى عمر فى المنام من يأمره بمصالحته وكان قدامة بدريا . والذى يفهم من سياق القصة الاحتمال الثانى . وهو الذى فهمه أبوعبدالرحمن السلمى التابعى الكبير حيث قال لحيان بن عطية : قد علمت الذى جرأ صاحبك على الدماء .

وذكر هذا الحديث . واتفقوا على أن البشارة المذكورة فيما يتعلق بأحكام الآخرة لا بأحكام الدنيا من إقامة الحدود وغيرها (١) فالذى يظن فى ذلك ـ والله أعلم ـ إن هذا خطاب لقوم علم الله سبحانه أنهم لا يفارقون دينهم بل يموتون على الإسلام وأنهم قد يقارفون بعض ما يقارفه غيرهم من الذنوب ولكن لا يتركهم سبحانه مصرين عليها بل يوفقهم لتوبة نصوح واستغفار وحسنات تمحو أثر ذلك ويكون تخصيصهم بهذا دون غيرهم لأنه قد تحقق ذلك فيهم وأنه مغفور لهم ولا يمنع ذلك كون المغفرة حصلت بأسباب تقوم بهم كما لا يقتضى ذلك أن يعطلوا الفرائض وثوقاً بالمغفرة . فلو كانت قد حصلت بدون الاستمرار على القيام بالأوامر لما احتاجوا بعد ذلك إلى صلاة ولا صيام ولاحج ولا زكاة ولا جهاد .

وهذا محال . ومن أوجب الواجبات التوبة بعد الذنب لضمان المغفرة لا يوجب تعطيل أسباب المغفرة ، ونظير هذا قوله فى الحديث الآخر . أذنب عبد ذنباً فقال : أى رب أذنبت ذنباً فاغفره لى فغفر له ثم مكث ما شاء الله أن يمكث ثم أذنب ذنباً آخر فقال : أى رب أصبت ذنباً فاغفره لى فغفر له . ثم مكث ماشاء الله أن يمكث ثم أذنب ذنباً آخر فقال: رب أصبت ذنباً فاغفره لى؟ فقال الله: علم عبدى أن له رباً يغفر الذنب ويأخذ به قد غفرت

---

(١) الفتح ج ٧ ص ٢٤٤ .

لعبدى فليعمل ما شاء ؛ فليس فى هـذا إطلاق وإذن منه ـ سبحانه ـ له فى المحرمات والجرائم ، وإنما يدل على أنه يغفر له ما دام كذلك إذا أذنب تاب .

واختصاص هذا العبد بهذا لأنه قد علم أنه لا يصر على ذنب وأنه كلما أذنب تاب : حكم يعم كل من كانت حاله حاله لكن ذلك العبد مقطوع له بذلك كما قطع به لأهل بدر ، وكذلك كل من بشره رسول الله ﷺ بالجنة أو أخبره بأنه مغفور له لم يفهم منه هو ولا غيره من الصحابة إطلاق الذنوب والمعاصى له ومسامحته بترك الواجبات بل كان هؤلاء أشد اجتهاداً وحذرا وخوفاً بعد البشارة منهم قبلها كالعشرة المشهود لهم بالجنة .

وقد كان الصديق شديد الحذر والمخافة وكذلك عمر ؛ فإنهم علموا أن البشارة المطلقة مقيدة بشروطها والاستمرار عليها إلى الموت ومقيدة بانتفاء موانعها ولم يفهم أحد منهم من ذلك الإطلاق الإذن فيما شاءوا من الأعمال »[1]

الشـــهادة بالجنــة

«ويشهـدون بالجنـة لمن شهد له رسول الله ﷺ كالعشرة وثابت بن قيس بن شماس وغيرهم من الصحابة» .

العشرة هم : أبو بكر الصديق ، وعمر بن الخطاب ، وعثمان بن عفان ، وعلى ابن أبى طالب ، وطلحة بن عبيدالله ، والزبير بن العوام ، وسعد بن أبى وقاص ، وسعيد بن زيد بن عمرو بن نفيل ، وعبد الرحمن بن عوف ، وأبو عبيدة ابن الجراح ، رضى الله عنهم أجمعين . وقد صحت الأحاديث بالشهادة لهم بالجنة . وكذلك الشهادة لثابت بن قيس ، وعكاشة بن محصن ، وعبد الله ابن سلام ، وغيرهم .

---

(١) الفوائد لابن القيم ص ١٦ - ١٧ وانظر مختصر الفتاوى ص ٢٥٨ .

وروى أحمد فى المسند عن سعيد بن زيد أنه سمع النبي ﷺ يقول : أبو بكر فى الجنة وعمر فى الجنة وعلى فى الجنة وعثمان فى الجنة وطلحة فى الجنة والزبير فى الجنة وعبدالرحمن فى الجنة وسعد بن مالك فى الجنة وتاسع المؤمنين فى الجنة لو شئت أن أسميه لسميته ـ ثم أخبرهم أنه تاسع المؤمنين ورسول الله ﷺ العاشر ثم اتبع ذلك يميناً ثم قال والله لمشهد شهده رجل يغبر فيه وجهه مع رسول الله ﷺ أفضل من عمر أحدكم ولو عمر عمر نوح .

ورواه ابن ماجة والترمذى وصححه . وروى الإمام أحمد والترمذى من حديث عبدالرحمن بن عوف أيضا نحوه . وعن أبى هريرة قال : كان رسول الله ﷺ على حراء هو وأبو بكر وعمر وعثمان وعلى وطلحة والزبير فتحركت الصخرة فقال رسول الله ﷺ اهدأ فما عليك إلا نبى وصديق وشهيد رواه مسلم .

وعن أبى موسى قال : كنت مع النبي ﷺ فى حائط من حيطان المدينة فجاء رجل فاستفتح فقال النبى ﷺ افتح له وبشره بالجنة ففتحت له فإذا هو أبو بكر فبشرته بما قال النبى ﷺ فحمد الله ثم جاء رجل فاستفتح فقال النبى ﷺ افتح له وبشره ففتحت له فإذا هو عمر فأخبرته بما قال النبى ﷺ فحمد الله ثم استفتح رجل فقال لى افتح له وبشره بالجنة على بلوى تصيبه فإذا هو عثمان فأخبرته بما قال النبى ﷺ فحمد الله ثم قال: الله المستعان، رواه مسلم بمعناه .

وفى الصحيحين من حديث حذيفة بن اليمان قال جاء أهل نجران إلى النبى ﷺ فقالوا يارسول الله ابعث إلينا رجلا أميناً؟ فقال : لأبعثن إليكم رجلا أميناً حق أمين فاستشرف لها الناس قال فبعث أباعبيدة بن الجراح . وروى الشيخان عن جابر قال : ندب رسول الله ﷺ الناس يوم الخندق فانتدب الزبير ثم ندبهم فانتدب الزبير فقال النبى ﷺ لكل نبى حوارى ، وحوارى الزبير . وهذا لفظ مسلم .

وروى البخارى عن أنس أن النبي ﷺ افتقد ثابت بن قيس رضى الله عنه فقال رجل : يارسول الله أنا أعلم لك علمه فأتاه فوجده فى بيته منكساً رأسه فقال له : ما شأنك ؟ فقال : شر ، كان يرفع صوته فوق صوت النبي ﷺ فأخبره أنه قال كذا وكذا فرجع إليه المرة الآخرة ببشارة عظيمة ؟ فقال اذهب إليه فقل له : إنك لست من أهل النار ولكنك من أهل الجنة . ولمسلم عن أنس فذكر الحديث وزاد : فكنا نراه يمشى بين أظهرنا رجل من أهل الجنة .

وفى الصحيحين عن عامر بن سعد عن أبيه قال : ماسمعت رسول الله ﷺ يقول لأحد يمشى على وجه الأرض إنه من أهل الجنة إلا عبد الله بن سلام قال وفيه نزلت (وشهد شاهد من بنى اسرائيل على مثله) ولهما عن ابن عباس فى قصة السبعين ألفا الذين يدخلون الجنة بغير حساب ولا عذاب - فقام عكاشة ابن محصن فقال : ادع الله أن يجعلنى منهم ؟ قال : أنت منهم .

فقد شهد النبي ﷺ لهؤلاء بالجنة . فيشهد لهم بها . وكذلك من شهد له غيرهم فيشهد لعموم المؤمنين بالجنة .

« وأما الشهادة لرجل بعينه بأنه من أهل النار أو الجنة فليس لأحد ذلك إلا بنص صحيح يوجب ، كالعشرة الذين بشرهم الصادق ﷺ بالجنة . ومنهم من جوز ذلك لمن استفاض فى الأمة الثناء عليه كعمر بن عبدالعزيز رضى الله عنه وأمثاله . وقد كان بعض السلف يمنع أن يشهد بالجنة لغير الرسول ﷺ حتى ناظر على بن المدينى أحمد فى هذه المسألة وقال أقول : إنهم فى الجنة ولا أشهد لمعين ؟ قال أحمد : متى قلت إنهم فى الجنة فقد شهدت أنهم فى الجنة »[1]

---

(١) وقال فى المنهاج ج ٣ ص ١٧٨ والصواب أنا نشهد لهم بالجنة كما استقر على ذلك مذهب أهل السنة . وهذا معلوم عندنا بخبر الصادق ا . هـ

وأما توقف الناس فى القطع بالجنة فلخوف الخاتمة . ومع هذا فنرجو للمحسن ونخاف على المسيء »[1] .

« وإنما قد نقف فى الشخص المعين فلا نشهد له بجنة ولا نار إلا عن علم لأن حقيقة باطنه وما مات عليه لانحيط به . ولكن نرجو للمحسن ونخاف على المسيء . ولهم فى الشهادة بالجنة ثلاثة أقوال منهم من لايشهد بالجنة لأحد إلا للأنبياء ، وهذا قول محمد بن الحنفية ، والأوزاعى .

والثانى : أنه يشهد بالجنة لكل مؤمن جاء فيه نص . وهذا قول كثير من أهل الحديث .

والثالث : يشهد بالجنة لهؤلاء ولمن شهد له المؤمنون كما قال النبى ﷺ أنتم شهداء الله فى الأرض . وقال : يوشك أن تعلموا أهل الجنة من أهل النار قالوا : بم يارسول الله ؟ قال : بالثناء الحسن والثناء السيء . فأخبر أن ذلك مما يعلم به أهل الجنة وأهل النار . وكان أبو ثور يقول : أشهد أن أحمد ابن حنبل فى الجنة ويحتج بهذا »[2] .

ومن حماقات الرافضة أنهم يكرهون التكلم بلفظ العشرة أو فعل شيء يكون عشرة ؛ حتى فى البناء لايبنون على عشرة أعمد ولا بعشرة جذوع ونحو ذلك لكونهم يبغضون خيار الصحابة وهم العشرة المشهود لهم بالجنة يبغضونهم إلا على بن أبى طالب رضى الله عنه ؛ ويبغضون السابقين الأولين من المهاجرين والأنصار الذين بايعوا رسول الله ﷺ تحت الشجرة وقد أخبر الله أنه قد رضى عنهم .

---

(١) مختصر الفتاوى ٢٥٧

(٢) المنهاج ج ٣ ص ٧٥

وأنهم يتبرأون من جمهور هؤلاء بل يتبرأون من سائر أصحاب رسول الله ﷺ إلا نفراً قليلا نحو بضعة عشر . ومعلوم أنه لو فرض فى العالم عشرة من أكفر الناس لم يجب هجر الاسم لذلك كما أنه سبحانه لما قال (وكان فى المدينة تسعة رهط يفسدون فى الأرض ولا يصلحون) لم يجب هجر اسم التسعة مطلقا . بل اسم العشرة قد مدح الله مسماه فى مواضع كقوله تعالى (وواعدنا موسى ثلاثين ليلة وأتممناها بعشر) وقال (والفجر وليال عشر) وقد ثبت فى الصحيح أن النبي ﷺ قال : مامن أيام العمل فيهن أحب إلى الله من هذه الأيام العشر . ونظائر ذلك متعددة .

ومن العجب أنهم يوالون لفظ التسعة . وهم يبغضون لفظ التسعة من العشرة فإنهم يبغضونهم إلا علياً . وكذلك هجرهم لاسم أبي بكر وعمر وعثمان ، ولمن تسمى بذلك حتى يكرهون معاملته . ومعلوم أن هؤلاء لو كانوا من من أكفر الناس لم يشرع أن لا يتسمى الرجل بمثل أسمائهم . فقد كان فى الصحابة من اسمه الوليد وكان النبي ﷺ يقنت فى الصلاة ويقول : اللهم انج الوليد ابن الوليد بن المغيرة وأبوه كان من أعظم الناس كفراً وهو الوحيد المذكور فى قوله تعالى (ذرنى ومن خلقت وحيدا) وفى الصحابة من اسمه عمرو ، وفى المشركين من اسمه عمرو ، وفى الصحابة من اسمه خالد ، وفى المشركين من اسمه خالد ، وفى الصحابة من اسمه هشام ، وفى المشركين من اسمه هشام . وفى الصحابة من اسمه عقبة ، وفى المشركين من اسمه عقبة ، وفى الصحابة على ، وعثمان ، وكان فى المشركين من اسمه على ، ومن اسمه عثمان .

ومثل هذا كثير . فلم يكن النبي ﷺ والمؤمنون يكرهون اسما من الأسماء لكونه قد تسمى به كافر من الكفار فلو قدر أن المسلمين بهذه الأسماء

كفار لم يوجب ذلك كراهة هذه الأسماء مع العلم لكل أحد بأن النبي ﷺ كان يدعوهم بها ويقر الناس على دعائهم بها، وكثير منهم يزعم أنهم كانوا منافقين وكان النبي ﷺ يعلم أنهم منافقون، وهو مع هذا يدعوهم بها. وعلى ابن أبي طالب رضي الله عنه قد سمى بها أولاده.

فعلم أن جواز الدعاء بهذه الأسماء سواء كان ذلك المسمى بها مسلما أو كافراً أمر معلوم من دين الإسلام، فمن كره أن يدعو أحداً بها كان من أظهر الناس مخالفة لدين الإسلام، ثم مع هذا إذا تسمى الرجل عندهم باسم على أو جعفر أو حسن أو حسين أو نحو ذلك عاملوه وأكرموه ولا دليل لهم فى ذلك على أنه منهم والتسمية بتلك الأسماء قد تكون أفيهم فلا يدل على أن المسمى من أهل السنة لكن القوم فى غاية الجهل والهوى»[1]

«والرافضة توالى بدل العشرة المبشرين بالجنة اثنى عشر إماماً أولهم على ابن أبي طالب رضي الله عنه ويدعون أنه وصىّ النبي ﷺ دعوى مجردة عن الدليل، ثم الحسن رضي الله عنه، ثم الحسين رضي الله عنه، ثم على ابن الحسين زين العابدين، ثم محمد بن على الباقر، ثم جعفر بن محمد الصادق، ثم موسى بن جعفر الكاظم، ثم علىّ بن موسى الرضا، ثم محمد بن على الجواد، ثم على بن محمد الهادى، ثم الحسن بن على العسكرى، ثم محمد بن الحسن المنتظر، ويغالون فى محبتهم. ويتجاوزون الحد.

ولم يأت ذكر الأئمة الاثنى عشر إلا على صفة ترد قولهم وتبطله وهو ما خرجناه فى الصحيحين عن جابر بن سمرة قال: دخلت مع أبى على النبي ﷺ فسمعته يقول: لا يزال أمر الناس ماضياً ما وليهم اثنا عشر رجلا. ثم تكلم

---

(١) المنهاج ج ١ ص ٩ - ١٠ بتلخيص

النبي ﷺ بكلمة خفيت عنى فسألت أبى ماذا قال النبي ﷺ ؟ قال : كلهم من قريش . وفى لفظ لا يزال الإسلام عزيزاً إلى اثنى عشر خليفة .

وكان الأمر كما قال النبي ﷺ والاثنا عشر الخلفاء الراشدون الأربعة ، ومعاوية ، وابنه يزيد ، وعبد الملك بن مروان ، وأولاده الأربعة ، وبينهم عمر بن عبد العزيز ثم أخذ الأمر فى الانحلال .

وعند الرافضة أن أمر الأمة لم يزل فى أيام هؤلاء فاسداً يتولى عليهم الظالمون المعتدون ، بل المنافقون الكافرون ، وأهل الحق أذل من اليهود . وقولهم ظاهر البطلان ، بل لم يزل الإسلام عزيزاً فى ازدياد فى أيام هؤلاء »[1] .

---

(١) شرح الطحاوية ص ٤١٦ وغيره .

الخلـفاء الراشـــدون

«ويقرون بما تواتر به النقل عن أمير المؤمنين علي بن أبي طالب ـ رضي الله عنه ـ وغيره من أن خير هذه الأمة بعد نبيها أبوبكر ثم عمر ويثلثون بعثمان ويربعون بعلي رضي الله عنهم، كما دلت عليه الآثار، وكما أجمع الصحابة على تقديم عثمان في البيعة مع أن بعض أهل السنة كانوا قد اختلفوا في عثمان وعلي ـ رضي الله عنهما ـ بعد اتفاقهم على تقديم أبي بكر وعمر أيهما أفضل؟ فقدم قوم عثمان وسكتوا، أو ربعوا بعلي، وقدم قوم عليًّا، وقوم توقفوا لكن استقر أمر أهل السنة على تقديم عثمان ثم علي وإن كانت هذه المسـألة ـ مسألة عثمان وعلي ـ ليست من الأصول التي يضلل المخـالف فيـه عند جمهور أهل السنة، لكن التي يضلل المخالف فيها مسألة الخـلافة، وذلك أنهم يؤمنون أن الخليفة بعد رسول الله ﷺ أبوبكرثم عمر ثم عثمان ثم علي. ومن طعن في خلافة أحد من هؤلاء فهو أضل من حمار أهله».

إحداهما: مسألة الخلافة.

والثانية: مسألة التفضيل فقد أجمع أهل السنة على أن الخليفة بعد رسول الله ﷺ أبو بكر ثم عمر ثم عثمان ثم علي، واتفقوا على أن أفضل الصحابة هو أبو بكر الصديق وهو الأحق بالخلافة ثم يليه فى الأفضلية عمر بن الخطاب

ثم اختلفوا فى عثمان وعلى أيهما أفضل ؟ واستقر أمرهم أخيراً على تفضيل عثمان فترتيبهم فى الفضل كترتيبهم فى الخلافة .

وروى البخارى عن ابن عمر قال : كنا نقول فى زمن النبى ﷺ لانعدل بأبى بكر أحداً ثم عمر ثم عثمان ثم نترك أصحاب النبى ﷺ لانفاضل بينهم .

وروى أبوداود عنه : كنا نقول ورسول الله ﷺ حىّ أفضل أمة النبى ﷺ بعده أبو بكر ثم عمر ثم عثمان رضى عنهم أجمعين . زاد الطبرانى فى رواية : فيسمع رسول الله ﷺ ذلك فلا ينكر .

وقال سفيان الثورى : من زعم أن عليا كان أحق بالولاية منهما فقد خطأ أبا بكر وعمر والمهاجرين والأنصار ، وما أراه يرتفع له مع هذا عمل إلى السماء ذكره أبوداود . وقال شريك بن أبى نمر : والله لقد رقى علىّ هذه الأعواد؟ فقال : ألا إن خير هذه الأمة بعد نبيها أبوبكر وعمر أفكنا نرد قوله ؟ أفكنا نكذبه ؟ والله ماكان كذابا .

وقال مالك بن أنس : ما رأيت أحداً يشك فى تقديمهما ـ يعنى أبا بكر وعمر . وقال الشافعى : لم يختلف الصحابة والتابعون فى تقديم أبى بكر وعمر .

وفى الصحيحين عن أبى هريرة قال سمعت رسول الله ﷺ يقول : بينا أنا نائم رأيتنى على قليب عليها دلو فنزعت منها ما شاء الله ثم أخذها ابن أبى قحافة فنزع منها ذنوبا أو ذنوبين وفى نزعه ضعف والله يغفر له ، ثم استحالت غربا فأخذها ابن الخطاب فلم أر عبقريا من الناس يفرى فريه[1] حتى ضرب الناس بعطن . وفى سنن أبى داود وغيره عن أبى بكرة أن النبى ﷺ قال

---

(١) العبقرى : النافذ الماضى الذى لاشىء يفوقه . قال أبو عمرو : عبقرى القوم : سيدهم وقيمهم وكبيرهم.

ذات يوم من رأى منكم رؤيا فقال رجل أنا رأيت ميزاناً أنزل من السماء فوزنت أنت وأبو بكر فرجحت أنت بأبي بكر ثم وزن عمر وعثمان فرجح عمر ثم رفع فرأيت الكراهية في وجه النبي ﷺ فقال: خلافة ثم يؤتي الله الملك من يشاء ؛ فبين ﷺ أن ولاية هؤلاء خلافة نبوة ثم بعد ذلك ملك ، وليس فيه ذكر علي رضي الله عنه لأنه لم يجتمع الناس في زمانه . بل كانوا مختلفين لم ينتظم فيه خلافة النبوة ولا الملك .

وروى أبوداود أيضاً عن جابر رضي الله عنه أنه كان يحدث : أن رسول الله ﷺ قال: رأى الليلة رجل صالح أن أبا بكر نيط برسول الله ﷺ ونيط عمر بأبي بكر ونيط عثمان بعمر، قال جابر فلما قمنا من عند رسول الله ﷺ قلنا: أما الرجل الصالح فرسول الله ﷺ وأما المنوط بعضهم ببعض فهم ولاة هذا الأمر الذي بعث الله به نبيه .

وعن سعيد بن جهمان عن سفينة قال : قال رسول الله ﷺ خلافة النبوة ثلاثون سنة ثم يؤتي الله ملكه من يشاء أوالملك ، قال سعيد : قال لي سفينة: أمسك مدة أبي بكر سنتان وعمر عشر وعثمان اثنتاعشرة وعليّ كذا.

« وقد ذهبت طوائف من أهل السنة إلى أن إمامة أبي بكر ثبتت بالنص ، والنزاع في ذلك معروف في مذهب أحمد وغيره من الأئمة وقد ذكر القاضي أبو يعلى وغيره في ذلك روايتين عن الإمام أحمد .

احداهما : إنها ثبتت بالاختيار . قال وبهذا قال جماعة من أهل الحديث والمعتزلة والأشعرية وهذا اختيار القاضي أبي يعلى وغيره .

والثانية : إنها ثبتت بالنص الخفي والإشارة ، قال : وبهذا قال الحسن البصري وجماعة من أهل الحديث والبيهسية من الخوارج ، وقال شيخه

أبوعبد الله بن حامد . فأما الدليل على استحقاق أبي بكر الخلافة دون غيره من أهل البيت والصحابة ، فمن كتاب الله وسنة نبيه . قال واختلف أصحابنا فى الخلافة هل أخذت من حيث النص أو الاستدلال ؟ فذهب طائفة من أصحابنا إلى أن ذلك بالنص . وأنه ﷺ ذكر ذلك نصاً وقطع البيان على عينه حتما .

ومن أصحابنا من قال : إن ذلك بالاستدلال الجلى . وقال أبو محمد ابن حزم : اختلف الناس فى الإمامة بعد رسول الله ﷺ فقالت طائفة إن النبي ﷺ لم يستخلف أحداً ثم اختلفوا فقال بعضهم : لكن لما استخلف أبا بكر على الصلاة كان ذلك دليلا على أنه أولاهم بالإمامة والخلافة على الأمر ، وقال بعضهم : لا ، ولكن كان أثبتهم فضلا فقدموه لذلك ، وقالت طائفة : بل نص رسول الله ﷺ على استخلاف أبي بكر بعده على أمور الناس نصاً جلياً ، قال أبو محمد : وبهذا نقول .

والمقصود أن كثيراً من أهل السنة يقولون : إن خلافة أبي بكر ثبتت بالنص وهم يسندون ذلك إلى أحاديث صحيحة معروفة ولاريب أن قول هؤلاء أوجه من قول من يقول : إن خلافة على أو العباس ثبتت بالنص . فإن هؤلاء ليس معهم إلا مجرد الكذب والبهتان الذى يعلم بطلانه بالضرورة كل من كان عارفاً بأحوال الإسلام ، أو الاستدلال بألفاظ لا تدل على ذلك كحديث استخلافه فى غزوة تبوك ونحوه .

والتحقيق أن النبي ﷺ دل المسلمين على استخلاف أبي بكر وأرشدهم إليه بأمور متعددة من أقواله وأفعاله وأخبر بخلافته إخبار راض بذلك حامد له وعزم على أن يكتب بذلك عهداً ثم علم أن المسلمين يجتمعون عليه فترك الكتاب اكتفاء بذلك ثم عزم على ذلك فى مرضه يوم الخميس ثم لما حصل

لبعضهم شك هل ذلك القول من جهة المرض أو هو قول يجب اتباعه ترك الكتابة اكتفا بما علم أن الله يختاره والمؤمنون من خلافة أبي بكر رضى الله عنه .

فلو كان التعيين مما يشتبه على الأمة لبينه رسول الله ﷺ بيانا قاطعا للعذر لكن لما دلهم دلالات متعددة على أن أبا بكر هو المتعين ، وفهموا ذلك حصل المقصود ، ولهذا قال عمر بن الخطاب فى خطبته التى خطبها بمحضر من المهاجرين والأنصار ، وليس فيكم من تقطع إليه أعناق الإبل مثل أبي بكر ؛ رواه البخارى ، ومسلم .

وفى الصحيحين أيضاً عنه أنه قال يوم السقيفة بمحضر من المهاجرين والأنصار : أنت خيرنا وأحبنا إلى رسول الله ﷺ ولم ينكر ذلك منهم أحد ولا قال أحد من الصحابة : إن غير أبي بكر أحق بالخلافة منه ، ولم ينازع أحد فى خلافته إلا بعض الأنصار طمعا فى أن يكون من الأنصار أمير ومن المهاجرين أمير . وهذا مما ثبت بالنصوص المتواترة عن النبي ﷺ بطلانه . ثم الأنصار جميعهم بايعوا أبا بكر إلا سعد بن عبادة لكونه هو الذى كان يطلب الولاية ولم يقل أحد من الصحابة قط أن النبي ﷺ نص على غير أبي بكر ، لاعلى العباس ، ولاعلى على ، ولا على غيرهما ، ولا ادعى العباس ، ولا على ، ولاأحد ممن يحبهما الخلافة لواحد منهما ، ولاأنه منصوص عليه . بل ولاقال أحد من الصحابة أن فى قريش من هو أحق بها من أبي بكر ، لا من بنى هاشم ، ولا من غير بنى هاشم .

وهذا كله مما يعلمه العلماء العاملون بالآثار والسنن والحديث وهو معلوم عندهم بالاضطرار ، وقد نقل عن بعض بنى عبد مناف مثل أبى سفيان ، وخالد

ابن سعيد : أنهم أرادوا أن لا تكون الخلافة إلا فى بنى عبد مناف وأنهم ذكروا ذلك لعثمان وعلى فلم يلتفتا إلى من قال ذلك لعلمهما وعلم سائر المسلمين: أنه ليس فى القوم مثل أبى بكر . فنى الجملة جميع من نقل عنه من الأنصار أنه طلب تولية غير أبى بكر لم يذكر حجة دينية شرعية ، ولا ذكر: أن غير أبى بكر أحق بها وأفضل من أبى بكر ، وإنما نشأ كلامه عن حب لقومه وقبيلته وإرادة منه أن تكون الإمامة فى قبيلته ، ومعلوم أن مثل هذا ليس من الأدلة الشرعية ، ولا الطرق الدينية ، ولا هو مما أمر الله ورسوله المؤمنين باتباعه ، بل هو شعبة جاهلية ونوع عصبية للأنساب والقبائل. وهذا مما بعث الله محمدا ﷺ بهجره وإبطاله . وأما كون الخلافة فى قريش فلما كان هذا من شرعه ودينه كانت النصوص بذلك معروفة منقولة مأثورة تذكرها الصحابة ، بخلاف كون الخلافة فى بطن من قريش أو غير قريش فإنه لم ينقل أحد من الصحابة فيه نصا ، بل ولا قال أحد أنه كان فى قريش من هو أحق بالخلافة فى دين الله وشرعه من أبى بكر ، ومثل هذه الأمور كلما تدبرها العالم تدبر النصوص الثابتة وسائر الصحابة حصل له علوم ضرورية لا يمكنه دفعها عن قلبه : أنه كان من الأمور المشهورة عند المسلمين أن أبا بكر مقدم على غيره ، وأنه كان عندهم أحق بخلافة النبوة وأن الأمر فى ذلك بين ظاهر عندهم ليس فيه اشتباه عليهم .

ولهذا قال رسول الله ﷺ يأبى الله والمؤمنون إلا أبا بكر ، ومعلوم أن هذا العلم الذى عندهم بفضله وتقدمه إنما استفادوه من النبى ﷺ بأمور سمعوها وعاينوها وحصل بها لهم من العلم ما علموا به أن الصديق أحق الأمة بخلافة نبيهم وأفضلهم عند نبيهم .

وأنه ليس فيهم من يشابهه حتى يحتاج فى ذلك إلى مناظرة ، ولم يقل أحد من الصحابة : إن عمر بن الخطاب أو عثمان أو علياً أو غيرهم أفضل من أبى بكر أو أحق بالخلافة منه ، وكيف يقول ذلك وهم دائما يرون من تقديم النبي ﷺ لأبى بكر على غيره وتفضيله له وتخصيصه بالتعظيم ما قد ظهر للخاص والعام ؟ حتى إن أعداء النبى ﷺ من المشركين وأهل الكتاب والمنافقين يعلمون أن لأبى بكر من الاختصاص ما ليس لغيره .

فقد ظهر لعامة الخلائق أن أبا بكر رضى الله عنه كان أخص الناس بمحمد ﷺ فهذا النبى وهذا صديقه فإذا كان محمد أفضل النبيين فصديقه أفضل الصديقين . فخلافة أبى بكر دلت النصوص الصحيحة على صحتها وثبوتها ورضا الله ورسوله له بها ، وانعقدت بمبايعة المسلمين له واختيارهم إياه اختياراً استندوا فيه إلى ماعلموه من تفضيل الله ورسوله ، وأنه أحقهم بهذا الأمر عند الله ورسوله . فصارت ثابتة بالنص والإجماع جميعا لكن النص دل على رضى الله ورسوله بها ، وأنها أحق ، وأن الله أمر بها وقدرها ، وأن المؤمنين يختارونها ، وكان هذا أبلغ من مجرد العهد بها لأنه حينئذ يكون طريق ثبوتها مجرد العهد ، وأما إذا كان المسلمون قد اختاروه من غير عهد ودلت النصوص على صوابهم فيما فعلوه ورضا الله ورسوله بذلك كان ذلك دليلا على أن الصديق كان فيه من الفضائل التى بان بها عن غيره ما علم المسلمون به وأنه أحقهم بالخلافة فإن ذلك لا يحتاج فيه إلى عهد خاص .

كما قال النبى ﷺ لما أراد أن يكتب لأبى بكر فقال لعائشة : ادعى لى أباك وأخاك حتى أكتب لأبى بكر كتابا فإنى أخاف أن يتمنى متمن ويقول قائل : أنا أولى ؟ ويأبى الله والمؤمنون إلا أبا بكر، أخرجاه فى الصحيحين . فبين ﷺ أنه يريد أن يكتب كتابا خوفا ثم علم أن الأمر واضح ظاهر ليس

مما يقبل النزاع فيه ، والأمة حديثة عهد بنبيها ، وهم خير أمة أخرجت للناس وأفضل قرون الأمة فلا يتنازعون فى هذا الأمر الواضح الجلى . فإن النزاع إنما يكون لخفاء العلم ، أو لسوء القصد ، وكلا الأمرين منتف ، فإن العلم بفضيلة أبى بكر الصديق واستخلافه لهذا الأمر يغنى عن العهد فلا يحتاج إليه فتركه لعدم الحاجة وظهور فضيلة الصديق واستحقاقه . وهذا أبلغ من العهد .

والإمامة عند أهل السنة تثبت بموافقة أهل الشوكة عليها ولا يصير الرجل إماما حتى يوافقه أهل الشوكة الذين يحصل بطاعتهم له مقصود الإمامة ، فإن المقصود بالإمامة إنما يحصل بالقدرة والسلطان ، فإذا بويع بيعة حصلت بها القدرة والسلطان صار إماما ، والكلام هنا فى مقامين .

أحدهما : فى كون أبى بكر كان هو المستحق للإمامة ، وأن مبايعتهم له مما يحبه الله ورسوله . فهذا ثابت بالنص والإجماع .

والثانى : أنه متى صار إماماً فذلك بمبايعة أهل القدرة له .

وكذلك عمر لما عهد إليه أبو بكر ، إنما صار إماما لما بايعوه وأطاعوه ولو قدر أنهم لم ينفذوا عهد أبى بكر ولم يبايعوه لم يصر إماما سواء كان ذلك جائزاً ، أو غير جائز . فالحل والحرمة متعلق بالأفعال . وأما نفس الولاية والسلطان فهو عبارة عن القدرة الحاصلة .

ثم قد تحصل على وجه يحبه الله ورسوله كسلطان الخلفاء الراشدين ، وقد تحصل على وجه فيه معصية كسلطان الظالمين . ولو قدر أن عمر وطائفة معه بايعوه وامتنع سائر الصحابة عن البيعة لم يصر إماماً بذلك ، وإنما صار إماما بمبايعة جمهور الصحابة الذين هم أهل القدرة والشوكة ، ولهذا لم يضر تخلف سعد ابن عبادة لأن ذلك لا يقدح فى مقصود الولاية ، فإن المقصود حصول القدرة والسلطان اللذين بهما تحصل مصالح الإمامة وذلك قد يحصل بموافقة الجمهور على

ذلك فمن قال : إنه يصير إماما بموافقة واحد أو أثنين أو أربعة وليسواهم ذوى القدرة والشوكة فقط غلط . كما أن من ظن أن تخلف الواحد أو الاثنين والعشرة يضر فقد غلط .

وأما عمر فان أبا بكر عهد اليه وبايعه المسلمون بعد موت أبي بكر فصار إماماً لما حصلت له القدرة والسلطان بمبايعتهم وأما عثمان فانما صار إماماً بمبايعة الناس له . وجميع المسلمين بايعوا عثمان بن عفان لم يتخلف عن بيعته أحد . قال الإمام أحمد فى رواية حمدان بن علي : ما كان فى القوم من بيعة عثمان كانت باجماعهم فلما بايعه ذوو الشوكة والقدرة صار إماماً وإلا لو قدر أن عبد الرحمن بايعه ولم يبايعه على ولا غيره من الصحابة أهل الشوكة لم يصر إماماً . ولكن عمر جعلها شورى فى ستة عثمان وعلى وطلحة والزبير وسعد وعبد الرحمن بن عوف ثم انه خرج طلحة والزبير وسعد باختيارهم . وبقي عثمان وعلى وعبد الرحمن ابن عوف واتفق الثلاثة باختيارهم على أن عبد الرحمن بن عوف لا يتولى ويولى أحد الرجلين وأقام عبد الرحمن ثلاثا حلف انه لم يغتمض فيها بكبير نوم يشاور السابقين الأولين والتابعين لهم باحسان ويشاور امراء الأجناد وكانوا قد حجوا مع عمر ذلك العام فأشار عليه المسلمون بولاية عثمان وذكر انهم كلهم قدموا عثمان فبايعوه لا عن رغبة اعطاهم إياها ولا عن رهبة أخافهم بها . ولهذا قال غير واحد من السلف والأئمة كأيوب السختياني وأحمد بن حنبل والدارقطني وغيرهم : من قدم عليا على عثمان فقد أزرى بالمهاجرين والأنصار وهذا من الأدلة الدالة على أن عثمان أفضل لأنهم قدموه باختيارهم واشتوارهم .

وأما على رضى الله عنه فانه بويع عقب قتل عثمان رضى الله عنه والقلوب مضطربة مختلفة وأكابر الصحابة متفرقون وأحضر طلحة أحضارا وكان لأهل

الفتنة بالمدينة شوكة لما قتلوا عثمان وماج الناس لقتله موجا عظيما . وكثير من الصحابة لم يبايع علياً كعبد الله بن عمر وأمثاله وكان الناس معه ثلاثة أصناف : صنف قاتلوا معه وصنف قاتلوه ، وصنف لم يقاتلوه ولم يقاتلوا معه .

ولهذا اضطرب الناس فى خلافة على على أقوال (فقالت طائفة) أنه إمام وان معاوية إمام وانه يجوز نصب إمامين فى وقت إذا لم يمكن الاجتماع على إمام واحد . وهذا يحكى عن الكرامية وغيرهم .

(وقالت طائفة) لم يكن فى ذلك الزمان إمام عام ، بل كان زمان فتنة. وهذا قول طائفة من أهل الحديث البصريين وغيرهم ولهذا لما اظهر الإمام أحمد التربيع بعلى فى الخلافة ، وقال :

من لم يربع بعلى فى الخلافة فهو أضل من حمار أهله أنكر ذلك طائفة من هؤلاء وقالوا : قد أنكر خلافته من لا يقال هو أضل من حمار أهله يريدون من تخلف عنها من الصحابة . واحتج أحمد وغيره على خلافة على بحديث سفينة عن النبى ﷺ تكون خلافة النبوة ثلاثين سنة ثم تصير ملكا :

(وقالت طائفة ثالثة) بل على هو الامام وهو مصيب فى قتاله لمن قاتله وكذلك من قاتله من الصحابة كطلحة والزبير كلهم مجتهدون مصيبون . وهذا قول من يقول . كل مجتهد مصيب كقول البصريين من المعتزلة أبى الهذيل وأبى على وأبى هاشم ومن وافقهم من الأشعرية كالقاضى أبى بكر وأبى حامد وهو المشهور عن أبى الحسن الأشعرى وهؤلاء ايضاً يجعلون معاوية مجتهداً مصيباً فى قتاله كما أن عليا مصيب .

وهذا قول طائفة من الفقهاء من أصحاب أحمد وغيرهم . ذكره أبو عبد الله بن حامد ذكر لأصحاب أحمد فى المقتتلين يوم الجمل وصفين ثلاثة أوجه .

أحدهما : كلاهما مصيب . والثانى : المصيب واحد لا بعينه . والثالث أن

عليا هو المصيب ومن خالفه مخطىء. والمنصوص عن أحمد وأئمة السنة انه لايذم أحد منهم وأن عليا أولى بالحق من غيره. وأما تصويب القتال فليس هو قول أئمة السنة بل هم يقولون إن تركه كان أولى.

(وطائفة رابعة) تجعل عليا هو الامام وكان مجتهداً مصيباً في القتال ومن قاتله كانوا مجتهدين مخطئين. وهذا قول كثير من أهل الكلام والرأى من أصحاب أبي حنيفة ومالك والشافعي وأحمد وغيرهم.

(وطائفة خامسة) تقول أن عليا مع كونه خليفة وهو أقرب إلى الحق من معاوية فكان ترك القتال أولى وينبغي الإمساك عن القتال لهؤلاء وهؤلاء. وعلى هذا جمهور أئمة الحديث والسنة وهو مذهب مالك والثورى وأحمد وغيرهم.

وهذه أقوال من يحسن القول في على وطلحة والزبير ومعاوية. ومن سوى هؤلاء من الخوارج والروافض والمعتزلة فمقالاتهم في الصحابة لون آخر. فالخوارج تكفر عليا وعثمان ومن والاهما. والروافض تكفر جميع الصحابة كالثلاثة ومن والاهم وتفسقهم. ويكفرون من قاتل عليا ويقولون: هو إمام معصوم. وطائفة من المروانية تفسقه وتقول: انه ظالم. وطائفة من المعتزلة تقول قد فسق إما هو وإما من قاتله لكن لايعلم عينه وطائفة منهم تفسق معاوية وعمراً دون طلحة والزبير وعائشة (١)»

«وأهل السنة يثبتون خلافة الخلفاء الأربعة كلهم ويستدلون على صحة خلافتهم بالنصوص الدالة عليها ويقولون إنها انعقدت بمبايعة أهل الشوكة لهم، وعلى بايعه أهل الشوكة وإن كانوا لم يجتمعوا عليه كما اجتمعوا على من قبله

---

(١) المنهاج ج ١ ص ١٢٤ — ١٤٥ بتلخيص.

لكن لا ريب أنه كان ذو سلطان وقوة بمبايعة أهل الشوكة له ، وقد دل النص على أن خلافته خلافة نبوة (١) . »

« ويعلمون مع هذا مراتب السابقين الأولين فيعلمون أن لأبى بكر وعمر من التقدم والفضائل مالم يشركهما فيه أحد من الصحابة لا عثمان ولا على ولا غيرهما . وهذا كان متفقاً عليه فى الصدر الأول إلا أن يكون خلاف شاذ لايعبأ به حتى إن الشيعة الأولى أصحاب على لم يكونوا يرتابون فى تقديم أبى بكر وعمر عليه . كيف وقد ثبت عنه من وجوه متواترة انه كان يقول : خير هذه الأمة بعد نبيها أبو بكر وعمر ؟ ولكن كان طائفة من شيعة على تقدمه على عثمان .

وهذه المسألة أخفى من تلك . ولهذا كان أئمة أهل السنة متفقين على تقديم أبى بكر وعمر كما هو مذهب أبى حنيفة والشافعى ومالك وأحمد بن حنبل والثورى والأوزاعى والليث بن سعد وسائر أئمة المسلمين من أهل الفقه والحديث والزهد والتفسير من المتقدمين والمتأخرين . وأما عثمان وعلى فكان طائفة من أهل المدينة يتوقفون فيهما وهى إحدى الروايتين عن مالك .وكان طائفة من الكوفيين يقدمون علياً وهى إحدى الروايتين عن سفيان الثورى . ثم قيل إنه رجع عن ذلك لما اجتمع به أيوب السختيانى . وقال : من قدم علياً على عثمان فقد أزرى بالمهاجرين والأنصار وسائر أئمة السنة على تقديم عثمان وهو مذهب جماهير أهل الحديث . وعليه يدل النص والإجماع والاعتبار . وأما مايحكى عن بعض المتقدمين من تقديم جعفر أو تقديم طلحة أو نحو ذلك فذلك فى أمور مخصوصة، لاتقديماً عاما . وكذلك ماينقل عن بعضهم فى على (٢) »

---

(١) المنهاج ج ٢ ص ٢٠٤

(٢) المنهاج ج ١ ص ١٦٥ — ١٦٦

فضيلة أهل بيت النبي وأزواجه

«ويحبون أهل بيت رسول الله ﷺ ويتولونهم ويحفظون فيهم وصية رسول الله ﷺ حيث قال: يوم (غدير خم) أذكركم الله في أهل بيتي.

وقال أيضًا للعباس عمه وقد اشتكى إليه أن بعض قريش يجفو بني هاشم فقال والذي نفسي بيده لا يؤمنون حتى يحبوكم لله ولقرابتي. وقال: إن الله اصطفى بني إسماعيل واصطفى من بني إسماعيل كنانة واصطفى من كنانة قريشًا واصطفى من قريش بني هاشم واصطفاني من بني هاشم.

ويتولون أزواج رسول الله ﷺ أمهات المؤمنين ويؤمنون بأنهن أزواجه في الآخرة خصوصاً خديجة - رضي الله عنها - أم أكثر أولاده وأول من آمن به وعاضده على أمره وكان لها منه المنزلة العالية. والصديقة بنت الصديق - رضي الله عنها - التي قال فيها النبي ﷺ فضل عائشة على النساء كفضل الثريد على سائر الطعام».

قوله يوم غدير خم. خم بضم الخاء المعجمة وفتحها وتشديد الميم . اسم رجل صباغ اضيف أليه الغدير الذى بين مكة والمدينة قريب من الجحفة وقيل انه اسم لغيظة هناك - وهى الشجر الملتف - وبها غدير نسب اليها .وخطبة النبى ﷺ فى غدير خم كانت فى طريق عودته إلى المدينة فى الثامن عشر من ذى الحجة منصرفة من حجة الوداع .

وروى مسلم فى صحيحه عن زيد بن أرقم قال قام فينا رسول الله ﷺ يوما خطيباً بماء يدعى خما بين مكة والمدينة فحمد الله تعالى وأثنى عليه ووعظ وذكر

ثم قال : أما بعد : ألا أيها الناس فإنما أنا بشر يوشك أن يأتى رسول ربى فأجيب وأنا تارك فيكم ثقلين . أولهما كتاب الله تعالى فيه الهدى والنور فخذوا بكتاب الله واستمسكوا به - فحث على كتاب الله عز وجل ورغب فيه ثم قال : وأهل بيتى أذكركم الله فى أهل بيتى . أذكركم الله فى أهل بيتى أذكركم الله فى أهل بيتى . فقال له حصين : ومن أهل بيته يازيد ؟ أليس نساؤه من أهل بيته؟ قال :نساؤه من أهل بيته ولكن أهل بيته من حرم الصدقة بعده . قال : ومن هم ؟ قال : هم آل على وآل عقيل وآل جعفر وآل عباس رضى الله عنهم قال كل هؤلاء حرم الصدقة ؟ قال نعم . وعن العباس بن عبد المطلب قال: قلت يارسول الله أن قريشا إذا لقى بعضهم بعضاً لقوهم ببشر حسن وإذا لقونا لقونا بوجوه لانعرفها فغضب ﷺ غضباً شديداً وقال : والذى نفسى بيده لايدخل قلب رجل الإيمان حتى يحبكم لله ولرسوله رواه أحمد وفى لفظ ثم قال: يا أيها الناس من آذى عمى فقد آذانى فإنما عم الرجل صنو أبيه .قال الترمذى حسن صحيح .

ولمسلم عن واثلة بن الأسقع قال سمعت رسول الله ﷺ يقول : إن الله اصطفى كنانة من ولد إسماعيل ، واصطفى قريشا من كنانة ، واصطفى من قريش بنى هاشم ، واصطفانى من بنى هاشم .

ورواه أحمد والترمذى من طريق أخرى ولفظه : أن الله أصطفى من ولد إبراهيم اسماعيل ؛ واصطفى من ولد اسماعيل بنى كنانة الحديث: قال الترمذى هذا حديث صحيح .

« والذى عليه أهل السنة والجماعة اعتقاد أن جنس العرب أفضل من جنس العجم عبرانيهم وسريانيهم رومهم وفرسهم وغيرهم وأن قريشاً أفضل العرب

وأن بني هاشم أفضل من قريش وأن رسول الله ﷺ أفضل من بني هاشم فهو أفضل الخلق نفساً وأفضلهم نسباً . وليس فضل العرب ثم قريش ثم بني هاشم بمجرد كون النبي ﷺ منهم وإن كان هذا من الفضل ، بل هم في أنفسهم أفضل وبذلك ثبت لرسول الله ﷺ أنه أفضل نفسا ونسباً ، وإلا لزم الدور. ولهذا ذكر أبو محمد حرب بن اسماعيل بن خلف الكرماني صاحب الإمام أحمد في وصفه للسنة قوله : ونعرف للعرب حقها وفضلها وسابقتها ونحبهم لحديث رسول الله ﷺ حب العرب إيمان وبغضهم نفاق ولا نقول بقول الشعوبية وأراذل الموالي الذين لا يحبون العرب ولا يقرون بفضلهم فان قولهم بدعة وخلاف وهذا قول أحمد وعامة أهل العلم .

وذهبت فرقة من الناس إلى أنه لا فضل لجنس العرب على جنس العجم وهؤلاء يسمون الشعوبية لانتصارهم للشعوب التي هي مغايرة للقبائل. كما قيل: قيل : القبائل للعرب والشعوب للعجم .

ومن الناس من قد يفضل بعض أنواع العجم على العرب . والغالب أن مثل هذا الكلام يصدر إلا عن نفاق : أما في الاعتقاد ، وأما في العمل المنبعث عن هوى النفس مع شبهات اقتضت ذلك . والدليل على فضل جنس العرب ثم جنس قريش ثم جنس بني هاشم مارواه الترمذي عن العباس بن عبدالمطلب قال قلت يارسول الله أن قريشاً جلسوا فتذاكروا أحسابهم بينهم فجعلوا مثلك كمثل نخلة في كبوة من الأرض (١) فقال النبي ﷺ أن الله خلق الخلق فجعلني من خير فرقهم ثم خير القبائل فجعلني في خير قبيلة . ثم خير البيوت فجعلني في خير بيوتهم فانا خيرهم نفساً وخيرهم بيتاً .

---

(١) الكبوة الكناسة والتراب الذي يكنس من البيت . والمعنى أن النخلة طيبة في نفسها وإن كان أصلها ليس بذاك .

قال الترمذى هذا حديث حسن ورواه الترمذى ايضاً عن المطلب بن أبي وداعة قال جاء العباس إلى رسول الله ﷺ فكأنه سمع شيئاً فقام النبي ﷺ على المنبر فقال من أنا ؟ فقالوا : أنت رسول الله ﷺ قال أنا محمد بن عبدالله بن عبدالمطلب ثم قال : ان الله خلق الخلق فجعلنى فى خيرهم ثم جعلهم فرقتين فجعلنى فى خير فرقة ثم جعلهم قبائل فجعلنى فى خيرهم قبيلة . ثم جعلهم بيوتا فجعلنى فى خيرهم بيتاً وخيرهم نفساً ، ورواه أحمد فى المسند .

والحديث صريح فى تفضيل العرب على غيرهم . وقد بين النبي ﷺ أن هذا التفضيل يوجب المحبة لبنى هاشم ثم لقريش ثم للعرب .

واعلم أن الأحاديث فى فضل قريش ثم فى فضل بنى هاشم فيها كثرة وهى تدل ايضاً على ذلك إذ نسبة قريش إلى العرب كنسبة العرب إلى الناس . وهكذا جاءت الشريعة . فان الله تعالى خص العرب ولسانهم بأحكام تميزوا بها . ثم خص قريشاً على سائر العرب بما جعل فيهم من خلافة النبوة وغير ذلك من الخصائص ثم خص بنى هاشم بتحريم الصدقة واستحقاق قسط من الفىء إلى غير ذلك من الخصائص فاعطى الله سبحانه كل درجة من الفضل بحسبها والله عليم حكيم (والله أعلم حيث يجعل رسالته) .

وعن ابن عمر قال أنا لجلوس بفناء النبي ﷺ إذ مرت بنا امرأة فقال بعض القوم : هذه ابنة رسول الله ﷺ فقال أبو سفيان : مثل محمد فى بنى هاشم مثل الريحانة فى وسط النتن فانطلقت المرأة فاخبرت النبي ﷺ فجاء النبي ﷺ يعرف فى وجهه الغضب فقال : مابال أقوال تبلغنى عن أقوام ؟ أن الله خلق السموات سبعاً فاختار العليا منها وأسكنها من شاء من خلقه ثم خلق الخلق فاختار من الخلق بنى آدم واختار من بنى آدم العرب واختار من العرب مضر

واختار من مضر قريشاً واختار من قريش بني هاشم واختارني من بني هاشم فأنا خيار من خيار من خيار. فمن أحب العرب فبحبي أحبهم ومن أبغض العرب فببغضي أبغضهم.

وروى الترمذي وغيره عن سلمان قال قال رسول الله ﷺ ياسلمان لا تبغضني فتفارق دينك قلت يارسول الله كيف أبغضك وبك هداني الله؟ قال: تبغض العرب فتبغضني قال الترمذي حسن غريب. فقد جعل النبي ﷺ بغض العرب سبباً لفراق الدين وجعل بغضهم مقتضياً لبغضه: ويشبه أن يكون النبي ﷺ خاطب سلمان بهذا وهو سابق الفرس ذو الفضائل المأثورة تنبيها لغيره من سائر الفرس لما اعلمه الله من أن الشيطان قد يدعو النفوس إلى شيء من هذا. وهذا دليل على أن بغض جنس العرب ومعاداتهم كفر، أو سبب للكفر، ومقتضاه: أنهم أفضل من غيرهم وأن محبتهم سبب قوة الإيمان لأنه لو كان تحريم بغضهم كتحريم بغض سائر الطوائف لم يكن ذلك سبباً لفراق الدين، ولا لبغض الرسول. بل كان يكون ذلك نوع عدوان فلما جعله سبباً لفراق الدين وبغض الرسول دل على أن بغضهم أعظم من بغض غيرهم؛ وذلك دليل على أنهم أفضل لأن الحب والبغض يتبع الفضل فمن كان بغضه أعظم دل على انه أفضل ودل حينئذ على أن محبته دين لأجل مافيه من زيادة الفضل ولأن ذلك ضد البغض، ومن كان بغضه سبباً للعذاب لخصوصه كان حبه سبباً للثواب، وفي ذلك دليل على الفضل.

وأيضاً فان عمر بن الخطاب رضي الله عنه لما وضع ديوان العطاء كتب الناس على قدر أنسابهم فبدأ بأقربهم نسباً إلى رسول الله ﷺ فلما انقضت العرب ذكر العجم. هكذا كان الديوان على عهد الخلفاء الراشدين وسائر الخلفاء

من بنى أمية وولد العباس إلى أن تغير الأمر بعد ذلك ؛ وسبب هـذا الفضل ـ والله أعلم ـ ما اختصوا به فى عقولهم وألسنتهم وأخلاقهم وأعمالهم وذلك أن الفضل : إما بالعلم النافع ، وإما بالعمل الصالح والعلم له مبدأ وهو : قوة العقل الذى هو الحفظ والفهم ، وتمـام وهو : قوة المنطق الذى هو البيان والعبارة ولسانهم أتم الألسنة بياناً وتمييزاً للمعانى جمعاً وفرقا .

وأما العمل فان مبناه على الأخلاق وهى الغرائز المخلوقة فى النفس وغرائزهم أطوع للخير من غيرهم فهم أقرب للسخاء والحلم والشجاعة والوفاء وغير ذلك من الأخلاق المحمودة لكن كانوا قبل الإسـلام طبيعة قابلة للخير معطلة عن فعـله ليس عندهم علم منزل من السماء ولا شريعة موروثة عن نبى ولا هم ايضاً مشتغلون ببعض العلوم العقلية المحضة كالطب والحساب ونحوهما إنما علمهم ماسمحت به قرائحهم من الشعر والخطب وما حفظوه من أنسـابهم وأيامهم ؛ وما أحتاجوا اليه فى دنياهم من الأنواء والنجوم أو من الحروب . فلما بعث الله محمـداً ﷺ بالهدى ـ الذى ما جعل الله فى الأرض ولا يجعـل أعظم منه قدراً ـ وتلقوه عنـه بعد مجاهدته الشديدة لهم ومعالجتهم على نقلهم عن تلك العادات الجاهلية والظلمات الكفرية التى كانت قد أحالت قلوبهم عن فطرتها فلما تلقوا عنـه ذلك الهـدى العظيم زالت تلك الريون عن قلوبهم واستنارت بهدى الله الذى انزل على عبده ورسوله فأخذوا هذا الهدى العظيم بتلك الفطرة الجيدة فاجتمع لهم الـكمال بالقوة المخلوقة فيهم والـكمال الذى انزل الله اليهم بمنزلة أرض جيدة فى نفسها هى معطلة عن الحرث أو قد نبتت فيهـا شجر العضـاه والعوسج وصارت مأوى الخنازير والسباع .فاذا طهرت عن المؤذى من الشجر والدواب والزرع فيها أفضل الحبوب والثمار جاء فيها من الحرث مالا يوصف مثله فصار السابقون الأولون من المهاجرين والأنصار أفضل

خلق الله بعد الأنبياء . وصار أفضل الناس بعدهم من تبعهم بإحسان إلى يوم القيامة من العرب والعجم .

وايضاً فان الله لما انزل كتابه باللسان العربى . وجعل رسوله مبلغاً عنه الكتاب والحكمة بلسانه العربى وجعل السابقين إلى هذا الدين متكلمين به لم يكن سبيل إلى ضبط الدين ومعرفته إلا بضبط هذا اللسان وصارت معرفته من الدين وصار اعتياد التكلم به أسهل على أهل الدين فى معرفة دين الله وأقرب إلى إقامة شعائر الدين . وأقرب إلى مشابهتهم للسابقين الأولين من المهاجرين والأنصار فى جميع أمورهم .

واللسان تقارنه أمور أخرى من العلوم والأخلاق . فان العادات لها تأثير عظيم فيما يحبه الله ، وفيما يكرهه . فلهذا أيضا جاءت الشريعة بلزوم عادات السابقين فى أقوالهم وأعمالهم ؛ وكراهة الخروج عنها إلى غيرها من من غير حاجة (١)

، وجمهور العلماء على أن جنس العرب خير من غيرهم . وجنس بنى هاشم خير من غيرهم وقد ثبت فى الصحيح عنه ﷺ انه قال الناس معادن كمعادن الذهب والفضة خيارهم فى الجاهلية خيارهم فى الإسلام إذا فقهوا . لكن تفضيل الجملة على الجملة لا يستلزم أن يكون كل فرد أفضل من كل فرد فان فى غير العرب خلقاً كثيراً خير من أكثر العرب . وفى غير قريش من المهاجرين والأنصار من هو خير من قريش .

وفى غير بنى هاشم من قريش وغير قريش من هو خير من أكثر بنى هاشم

---

(١) اقتضاء الصراط المستقيم ص ١٤٨ – ١٦٣ بتلخيص

كما قال رسول الله ﷺ : إن خير القرون القرن الذى بعثت فيهم ثم الذين يلونهم ثم الذين يلونهم .

وفى القرون المتأخرة من هو خير من كثير من القرن الثانى والثالث ومع هذا فلم يخص النبى ﷺ القرن الثانى والثالث بحكم شرعى . كذلك لم يخص العرب بحكم شرعى بل ولاخص بعض أصحابه بحكم دون سائر أمته . ولكن الصحابة لما كان لهم من الفضل أخبر بفضلهم وكذلك السابقون الأولون لم يخصهم بحكم ولكن اخبر بما لهم من الفضل لما اختصوا به من العمل وذلك لايتعلق بالنسب (١) »

قوله « ويتولون أزواج رسول الله ﷺ أمهات المؤمنين الخ »

قال تعالى (النبى أولى بالمؤمنين من أنفسهم وأزواجه أمهاتهم) « وذلك أنه من المعلوم أن كل واحدة من أزواج النبى ﷺ يقال لها أم المؤمنين عائشة وحفصة وزينب بنت جحش وأم سلمة وسودة بنت زمعة وميمونة بنت الحارث الهلالية وجويرية بنت الحارث المصطلقية وصفية بنت حيى بن أخطب الهارونية رضى الله عنهن . وقد قال تعالى (النبى أولى بالمؤمنين من أنفسهم وأزواجه أمهاتهم) وهذا أمر معلوم للأمة علما عاما .

وقد أجمع المسلمون على تحريم نكاح هؤلاء بعد موته على غيره وعلى وجوب احترامهن فهن أمهات المؤمنين فى الحرمة والتحريم ولسن أمهات المؤمنين فى المحرمية . فلايجوز لغير أقاربهن الخلوة بهن كما يخلو الرجل ويسافر بذوات محارمه .

ولهذا أمرن بالحجاب فقال تعالى (يا أيها النبى قل لأزواجك وبناتك ونساء المؤمنين يدنين عليهن من جلابيبهن ذلك أدنى أن يعرفن فلا يؤذين) وقال تعالى

---

(١) رسالة إيضاح الدلالة فى عموم الرسالة ص ١٩

(وإذا سألتموهن متاعا فاسألوهن من وراء حجاب ذلك أطهر لقلوبكم وقلوبهن وما كان لكم أن تؤذوا رسول الله ولا أن تنكحوا أزواجه من بعده أبدا أن ذلكم كان عند الله عظيما) (١) » « ولا خلاف انه ﷺ توفى عن تسع وكان يقسم منهن لثمان عائشة وحفصة وزينب بنت جحش وأم سلمة وصفية وأم حبيبة وميمونة وسودة وجويرية وأول نسائه لحوقا به بعد وفاته زينب بنت جحش سنة عشرين وآخرهن موتا أم سلمة سنة اثنتين وستين فى خلافة يزيد (٢) .

وأفضل نساء النبي ﷺ خديجة وعائشة . وخديجة هى ابنة خويلد الأسدى تزوجها قبل النبوة ولها أربعون سنة ولم يتزوج عليها حتى ماتت وأولاده كلهم منها إلا ابراهيم وهى التى وازرته على النبوة وجاهدت معه وواسته بنفسها ومالها وأرسل الله تعالى اليها السلام مع جبرائيل . وهذه خاصية لا تعرف لامرأة سواها . وماتت قبل الهجرة بثلاث سنين .

وعائشة هى أم عبد الله الصديقة بنت الصديق المبرأة من فوق سبع سموات حبيبة رسول الله ﷺ عرضها عليه الملك قبل نكاحها فى سَرَقَة من حرير(٣) وقال : هذه زوجتك. تزوج بها فى شوال وعمرها ست سنين. وبنى بها فى شوال فى السنة الأولى من الهجرة وعمرها تسع سنين ولم يتزوج بكراً غيرها وما نزل عليه الوحى فى لحاف امرأة غيرها وكانت أحب الخلق اليه ونزل عذرها من

---

(١) المنهاج ج ٢ ص ١٩٨ — ١٩٩

(٢) زاد المعاد ج ١ ص ٥٧ — ٥٨

(٣) فى قطعة من جيد الحرير وأحسنه . بفتح السين والراء والقاف جمعها سرق قال الأخطل .

يرفلن فى سرق الحرير وقزه   يسحبن من هـــدابه أذيالا

والكلمة فارسية معربة أصلها سرة بمعنى جيدة .

السماء واتفقت الأمة على كفر قاذفها وهى أفقه نسائه واعلمهن ، بل أفقه نساء الأمة وأعلمهن على الأطلاق . وكان الأكابر من أصحاب النبي ﷺ يرجعون إلى قولها ويستفتونها (١) .

وعن أبى هريرة قال : أتى جبريل النبي ﷺ فقال يا رسول الله هذه خديجة قد أتت معها اناء فيه أدام أو طعام أو شراب فإذا هى أتتك فاقرأ عليها السلام من ربها ومنى وبشرها ببيت فى الجنة من قصب لا صخب فيه (٢) ولا نصب رواه البخارى ومسلم وعن عائشة قالت ماغرت على امرأة للنبى ﷺ ماغرت على خديجة هلكت قبل أن يتزوجنى لما كنت أسمعه يذكرها وأمره الله أن يبشرها ببيت من قصب وإن كان ليذبح الشاة فيهدى فى خلائلها منها مايسعهن . رواه البخارى ومسلم .

وفى رواية فربما قلت له كأن لم يكن فى الدنيا امرأة إلا خديجة فيقول : إنها كانت وكانت وكان لى منها ولد . وفى الصحيحين عن على قال قال رسول الله ﷺ خير نسائها خديجة وخير نسائها مريم . وزاد مسلم وأشار كيع إلى السماء والأرض . وأخرج النسائى بإسناد صحيح والحاكم من حديث ابن عباس مرفوعا : أفضل نساء أهل الجنة خديجة وفاطمة ومريم وآسية (٣) وفى الصحيحين

---

(١) زاد المعاد ج ١ ص ٥١

(٢) من قصب المراد به لؤلؤة مجوفة واسعة كالقصر المنيف والصخب الصياح والمنازعة برفع الصوت .

(٣) ومال الحافظ إلى تفضيل خديجة على عائشة وقال فى الفتح ج ٧ ص ١٠١ بعد هذا الحديث وهذا نص صريح لا يحتمل التأويل وقال ص ١٠٤ لاجرم كانت أفضل نسائه على الراجح – يعنى خديجة .

عن عائشة قالت قال رسول الله ﷺ يا عائشة : هذا جبريل يقرئك السلام قالت : وعليه السلام ورحمة الله وبركاته . ترى ما لا أرى ـ تريد رسول الله ـ ﷺ .

وفيها عن أبي موسى الأشعرى قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم كمل من الرجال كثير ولم يكمل من النساء إلا مريم بنت عمران وآسية امرأة فرعون وفضل عائشة على النساء كفضل الثريد على سائر الطعام . وقد اختلف العلماء فى خديجة وعائشة أيها أفضل ، قال السبكى : الذى ندين الله به أن فاطمة أفضل ثم خديجة ثم عائشة .

والخلاف شهير ولكن الحق أحق أن يتبع ، وقال ابن تيمية : جهات التفضيل بين خديجة وعائشة متقاربة وكأنه رأى التوقف . وقال ابن القيم : إن أريد بالتفضيل كثرة الثواب عند الله فذلك أمر لا يطلع عليه فان عمل القلوب أفضل من عمل الجوارح وإن أريد كثرة العلم فعائشة لامحالة . وان أريد شرف الأصل ففاطمة أيضا لا محالة وهى فضيلة لايشركها فيها غير اخواتها وإن أريد شرف السيادة فقد ثبت النص لفاطمة وحدها (١) » .

« وأهل السنة ليسوا مجمعين على أن عائشة أفضل نسائه . بل قد ذهب إلى ذلك كثير من أهل السنة . واحتجوا بما فى الصحيحين عن أبى موسى وعن أنس رضى الله عنهما أن رسول الله ﷺ قال : فضل عائشة على النساء كفضل الثريد على سائر الطعام . والثريد هو أفضل الأطعمة لأنه خبز ولحم . كما قال الشاعر :

إذا ما الخبز تأدمه بلحم ... فذاك أمانة الله الثريد

---

(١) الفتح ج ٧ ص ٨٧

وذلك أن البر أفضل الأقوات ، واللحم أفضل الأدام . كما في الحديث الذى رواه ابن قتيبة وغيره عن النبي ﷺ انه قال : سيد إدام أهل الدنيا والآخرة اللحم . فاذا كان اللحم سيد الأدام ، والبر سيد القوت ومجموعهما الثريد كان الثريد أفضل الطعام . وقد صح من غير وجه عن الصادق المصدوق انه قال : فضل عائشة على النساء كفضل الثريد على سائر الطعام .

وفي الصحيح عن عمرو بن العاص رضى الله عنه قال قلت : يا رسول الله أى النساء أحب اليك ؟ قال : عائشة قلت ومن الرجال قال أبوها قلت ثم من ؟ قال عمر وسمى رجالا ، وهؤلاء يقولون قوله لخديجة : ما أبدلنى الله خيراً منها إن صح معناه : ما أبدلنى الله خيراً لى منها فان خديجة نفعته في أول الإسلام نفعاً لم يقم غيرها فيه مقامها فكانت خيرا له من هذا الوجه . لكونها نفعته وقت الحاجة . وعائشة صحبته في آخر النبوة وكمال الدين لحصل لها من العلم والإيمان مالم يحصل لمن يدرك إلا أول النبوة فكانت أفضل لهذه الزيادة. فان الأمة انتفعت بها أكثر مما انتفعت بغيرها وبلغت من العلم والسنن مالم يبلغ به غيرها فخديجة كان خيرها مقصوراً على نفس النبي ﷺ لم تبلغ عنه شيئاً ولم تنتفع بها الأمة كما انتفعوا بعائشة . ولأن الدين لم يكن قد كمل حتى تعلمه ويحصل لها من كمالاته ما حصل لمن علم وآمن به بعد كماله . ومعلوم أن من اجتمع همه على شيء واحد كان أبلغ فيه ممن تفرق همه في أعمال متنوعة. فخديجة رضى الله عنها خير له من هذا الوجه لكن أنواع البر لم تنحصر في ذلك (١).

وقال ابن القيم (٢) واختلف في تفضيلها على عائشة رضى الله عنها على ثلاثة

---

(١) المنهاج ج ٢ ص ١٨٢ — ١٨٣
(٢) جلاء الافهام ص ١٥٤

أقوال : ثالثها الوقف . وسألت شيخنا ابن تيمية فقال : اختص كل واحدة منهما بخاصة . فخديجة كان تأثيرها فى أول الإسلام ، وكانت تسلى رسول الله ﷺ وتثبته وتسكنه وتبذل دونه مالها فأدركت عزة الإسلام واحتملت الأذى فى الله وفى رسوله ، وكان نصرتها للرسول فى أعظم أوقات الحاجة فلها من النصر والبذل ما ليس لغيرها .

وعائشة رضى الله عنها تأثيرها فى آخر الإسلام . فلها من التفقه فى الدين وتبليغه إلى الأمة وانتفاع بنيها بما أدت إليهم من العلم ماليس لغيرها . هذا معنى كلامه اه .

قول أهل السنة في الصحابة

ويتبرأون من طريقة الروافض الذين يبغضون الصحابة ويسبونهم وطريقة النواصب الذين يؤذون أهل البيت بقول أو عمل. ويمسكون عما شجر بين الصحابة ويقولون : إن هذه الآثار المروية في مساويهم منها ما هو كذب، ومنها ما قد زيد فيه ونقص وغير عن وجهه، والصحيح منه هم فيه معذرون. إما مجتهدون مصيبون، وإما مجتهدون مخطئون، وهم مع ذلك لا يعتقدون أن كل واحد من الصحابة معصوم عن كبائر الإثم وصغائره. بل يجوز عليهم الذنوب في الجملة، ولهم من السوابق والفضائل ما يوجب مغفرة ما يصدر منهم إن صدر حتى إنهم يغفر لهم من السيئات ما لا يغفر لمن بعدهم، وقد ثبت بقول رسول الله ﷺ أنهم خير القرون وأن المد من أحدهم إذا تصدق به كان أفضل من جبل أحد ممن بعدهم. ثم إذا كان قد صدر عن أحد منهم ذنب فيكون قد تاب منه، أو أتى بحسنات تمحوه، أو غفر له بفضل سابقته، أو بشفاعة محمد، صلى الله عليه وسلم، الذي هم أحق الناس بشفاعته، أو ابتلى

ببلاء في الدنيا كفر به عنه، فإذا كان هذا في الذنوب المحققة. فكيف بالأمور التي كانوا فيها مجتهدين. إن أصابوا فلهم أجران، وإن أخطأوا فلهم أجر واحد، والخطأ مغفور. ثم القدر الذي ينكر من فعل بعضهم قليل نزر مغمور في جنب فضائل القوم ومحاسنهم من الإيمان بالله ورسوله والجهاد في سبيله والهجرة والنصرة والعلم النافع والعمل الصالح.

ومن نظر في سيرة القوم بعلم وبصيرة وما منّ الله عليهم من الفضائل علم يقينًا أنهم خير الخلق بعد الأنبياء لا كان ولا يكون مثلهم ـ رضي الله عنهم ـ وأنهم الصفوة من قرون هذه الأمة التي هي خير الأمم وأكرمها على الله.

فأهل السنة وسط بين النواصب الذين ينصبون العداوة لأهل البيت، ويكفرونهم ويطعنون فيهم، وكذلك الخوارج والمعتزله الذين يكفرون كثيرين من الصحابة ويفسقونهم، وبين الروافض الذين يغلون فى أهل البيت ويكفرون جمهور الصحابة.

وأما أهل السنة فيتولون جميع المؤمنين، ويتكلمون بعلم وعدل ليسوا من أهل الجهل، ولا من أهل الأهواء، ويتبرأون من طريقة الروافض والنواصب جميعاً، ويتولون السابقين الأولين كلهم، ويعرفون قدر الصحابة وفضلهم ومناقبهم، ويرعون حقوق أهل البيت التى شرعها الله لهم، ولا يرضون بما فعله المختار ونحوه من الكذابين، ولا ما فعل الحجاج ونحوه من الظالمين (١)؛ ويمسكون عما شجر بين الصحابة. أى ما وقع بينهم من اختلاف ومنازعة. قال ابن الأثير: فيه إياكم وما شجر بين أصحابى أى ما وقع بينهم من الاختلاف

---

(١) المنهاج ج ١ ص ١٦٥.

يقال شجر الأمر يشجر شجوراً إذا اختلط . واشتجر القوم وتشاجروا إذا تنازعوا واختلفوا اه ، وذلك مثل ما وقع بين على ومعاوية . كما حصل فى موقعتى الجمل وصفين .

فإن عثمان رضى الله عنه لما قتل كثر الكذب والافتراء على عثمان وعلى ، وكان بالمدينة من أكابر الصحابة كعلى وطلحة والزبير ، وعظمت الشبهة عند من لم يعرف الحال ، وقويت الشهوة فى نفوس ذوى الأهواء والأغراض ممن بعدت داره من أهل الشام ، وكان فى عسكر على رضى الله عنه من أولئك الخوارج الذين قتلوا عثمان من لم يعرف بعينه ، ومن تنتصر له قبيلته ، ومن لم يقم عليه حجة بما فعله ، ومن فى قلبه نفاق لم يتمكن من إظهاره كله ، ورأى طلحة والزبير أنه إن لم ينتصر للشهيد المظلوم ، ويقمع أهل الفساد والعدوان ، وإلا استوجبوا غضب الله وعقابه . فجرت فتنة الجمل على غير اختيار من على ، ولا من طلحة والزبير ، وإنما أثارها المفسدون بغير اختيار السابقين . ثم جرت فتنة صفين لرأى : وهو أن أهل الشام لم يعدل عليهم . أو لا يتمكن من العدل عليهم وهم كافون حتى تجتمع الأمة ، وأنهم يخافون طغيان من فى المعسكر كما طغوا على الشهيد المظلوم ، وعلى رضى الله عنه هو الخليفة الراشد المهدى الذى تجب طاعته

ويجب أن يكونوا مجتمعين عليه . فاعتقد أنه يحصل به أداء الواجب ، ولم يعتقد أن التأليف لهم كتأليف المؤلفة قلوبهم على عهد النبى ﷺ والخليفتين من بعده مما يسوغ . فحمله ما رآه من أن الدين إقامة الحد عليهم ومنعهم من الإثارة دون تأليفهم على القتال ، وقعد عن القتال أكثر الأكابر لما سمعوه من النصوص فى الأمر بالقعود فى الفتنة ، ولما رأوه من الفتنة التى تربو مفسدتها على مصلحتها (١) .

---

(١) شرح الطحاوية ص ٤١٠ — ٤١١ ملخص .

قوله : ويقولون إن هذه الآثار المروية في مساويهم منها ما هو كذب، المساوى هي المعائب والنقائص .

قوله : وقد ثبت بقول رسول الله ﷺ أنهم خير القرون كما في الصحيحين عن عمران بن حصين قال :قال رسول الله ﷺ خير أمتى قرنى ثم الذين يلونهم ثم الذين يلونهم . قال عمران فلا أدرى أذكر بعد قرنه مرتين أو ثلاثة ، ثم يظهر قوم يشهدون ولا يستشهدون ، ويخونون ولا يؤمنون ، وينذرون ولا يوفون ، ويظهر فيهم السمن .

وهذا الحديث قد روى من حديث عمران بن حصين ، وعبد الله بن مسعود ، وأبي هريرة وعائشة والنعمان بن بشير (١) .

والقرن أهل زمان واحد متقارب ، اشتركوا فى أمر من الأمور المقصودة . ويقال إن ذلك مخصوص بما إذا اجتمعوا فى زمن نبى أو رئيس يجمعهم على ملة واحدة أو مذهب أو عمل ، ويطلق القرن على مدة من الزمان ، واختلفوا فى تحديدها من عشرة أعوام إلى مائة وعشرين . لكن لم أر من صرح بالسبعين ، ولا بمائة وعشرة ، وما عدا ذلك فقد قال به قائل ، وذكر الجوهرى بين الثلاثين والثمانين ، ووقع فى حديث عبد الله بن بسر ما يدل على أن القرن مائة ، وهو المشهور . وقال صاحب المطالع : القرن أمة هلكت فلم يبق منهم أحد . وثبتت المائة فى حديث عبد الله بن بسر عند مسلم ، وهى ما عند أكثر أهل العراق ، ولم يذكر صاحب المحكم الخمسين ، وذكر من عشر إلى سبعين . ثم قال هذا هو القدر المتوسط من أعمار أهل كل زمان . وهذا أعدل الأقوال ، وبه صرح ابن الأعرابى ، وقال إنه مأخوذ من الأقران ويمكن أن يحمل عليه المختلف

---

(١) تهذيب السنن ج ٧ ص ٣٢ .

من الأقوال المتقدمة ممن قال : إن القرن أربعون فصاعداً . أما من قال : إنه دون ذلك . فلا يلتئم على هـذا القول والله أعلم ، والمراد بقرن النبي ﷺ فى هذا الحديث الصحابة .

وقد ظهر أن الذى بين البعثة وآخر من مات من الصحابة مائة وعشرون سنة أو دونها أو فوقها بقليل على الاختلاف فى وفاة أبى الطفيل ، وإن اعتبر ذلك من بعد وفاته ﷺ فيكون مائة سنة أو تسعين أو سبعة وتسعين ، واقتضى هذا الحديث : أن تكون الصحابة أفضل من التابعين ، والتابعون أفضل من التابعين لكن هذه الأفضلية بالنسبة إلى المجموع أو الأفراد ؟ محل بحث . والأول قول ابن عبد البر والثانى قول الجمهور ؛ والظاهر أن من قاتل مع النبى ﷺ أو فى زمانه بأمره . أو أنفق شيئاً من ماله بسببه . لا يعدله فى الفضل أحد بعده كائناً من كان ، وأما من لم يقع له ذلك فهو محل البحث .

واستدل ابن عبد البر بحديث : أمتى مثل المطر لايدرى أوله خير أم آخره ؟ وهو حديث حسن له طرق قد يرتقى بها إلى الصحة ؛ وروى أبو داود والترمذى من حديث أبى ثعلبة رفعه : يأتى أيام للعامل فيهن أجر خمسين قيل : منهم أو منا؟ قال : بل منكم وهو شاهد لحديث مثل أمتى مثل المطر ، واحتج ابن عبد البر أيضاً بحديث عمر رفعه : أفضل الخلق إيماناً قوم فى أصلاب الرجال يؤمنون بى ولم يرونى . أخرجه الطيالسى وغيره . لكن إسناده ضعيف فلا حجة فيه .

وروى أحمد والطبرانى والدارمى من حديث أبى جمعة قال قال أبو عبيدة : يا رسول الله أحد خير منا ؟ أسلمنا معك وجاهدنا معك ؟ قال : قوم يكونون من بعدكم يؤمنون بى ولم يرونى ، وإسناده حسن ، وقد صححه الحاكم ، واحتج أيضاً بأن السبب فى كون القرون الأولى خير القرون أنهم كانوا غرباء فى إيمانهم

لكثرة الكفار حينئذ ، وصبرهم على أذاهم وتمسكهم بدينهم . قال : وكذلك أواخرهم إذا أقاموا الدين وتمسكوا به وصبروا على الطاعة عند ظهور المعاصى والفتن كانوا أيضاً عند ذلك غرباء ، وزكت أعمالهم فى ذلك الزمان كما زكت أعمال أولئك .

ويشهد له ما روى مسلم عن أبى هريرة رفعه : بدأ الإسلام غريباً وسيعود غريباً كما بدأ فطوبى للغرباء ، وقد تعقب ابن عبدالبر بأن مقتضى كلامه أن يكون فيمن يأتى بعد الصحابة من يكون أفضل من بعض الصحابة . وبذلك صرح القرطبي لكن كلام ابن عبد البر ليس على الإطلاق فى حق جميع الصحابة فإنه صرح فى كلامه باستثناء أهل بدر والحديبية منهم ، والذى ذهب إليه الجمهور أن فضيلة الصحبة لا يعد لها عمل لمشاهدة رسول الله ﷺ ، وأما من اتفق له الذب عنه والسبق إليه بالهجرة أو النصرة وضبط الشرع المتلقى عنه وتبليغه لمن بعده فإنه لا يعدله أحد ممن يأتى بعده . لأنه عمل بها من بعده . فظهر فضلهم . ومحل النزاع يتمحض فيمن لم يحصل له إلا مجرد المشاهدة كما تقدم . فإن جمع بين مختلف الأحاديث المذكورة كان متجهاً . على أن حديث : للعامل أجر خمسين منكم ؛ لا يدل على أفضلية غير الصحابة . لأن مجرد زيادة الأجر لا يستلزم ثبوت الأفضلية المطلقة ، وأيضاً فالأجر إنما يقع تفاضله بالنسبة إلى ما يماثله فى هذا العمل ، فأما ما فاز به من شاهد النبى ﷺ من زيادة فضيلة المشاهدة فلا يعدله فيها أحد ، فبهذا الطريق يمكن تأويل الأحاديث المتقدمة (١) .

وقوله ﷺ بدأ الإسلام غريباً ثم يعود غريباً كما بدأ . ويحتمل شيئين :

---

(١) الفتح ج ٧ ص ٤ — ٥ بتلخيص .

(أحدهما) أنه فى أمكنة وأزمنة يعود غريباً بينهم ثم يظهر كما كان فى أول الأمر غريباً ثم ظهر ، ولهذا قال « سيعود غريباً كما بدأ » وهو لما بدأ كان غريباً لا يعرف . ثم ظهر وعرف فكذلك يعود حتى لا يعرف ثم يظهر ويعرف فيقل من يعرفه فى أثناء الأمر كما كان من يعرفه أولا . ويحتمل أنه فى آخر الدنيا لا يبقى مسلماً إلا قليل .

وهذا إنما يكون بعد الدجال ويأجوج ومأجوج عند قرب الساعة . وحينئذ يبعث الله ريحاً تقبض روح كل مؤمن ومؤمنة ثم تقوم القيامه ، وأما قبل ذلك فقد قال ﷺ : لا تزال طائفة من أمتى ظاهرين على الحق لا يضرهم من خالفهم ولا من خذلهم . حتى تقوم الساعة ، وهذا الحديث فى الصحيحين ومثله من عدة أوجه .

فقد أخبر الصادق المصدوق أنه لا تزال طائفة ممتنعة من أمته على الحق . أعزاء لا يضرهم المخالف ، ولا خلاف الخاذل . فأما بقاء الإسلام غريباً ذليلا فى الأرض كلها قبل الساعة فلا يكون هذا .

وقوله ﷺ كما بدأ أعظم ماتكون غربته إذا أرتد الداخلون فيه عنه ، وقد قال تعالى : « من يرتد منكم عن دينه فسوف يأتى الله بقوم يحبهم ويحبونه أذلة على المؤمنين أعزة على الكافرين يجاهدون فى سبيل الله ولا يخافون لومة لائم) فهؤلاء يقيمونه إذا ارتد عنه أولئك . وكذلك بدأ غريباً ولم يزل يقوى حتى انتشر فهكذا يتقرب فى كثير من الأمكنة والأزمنة . ثم يظهر حتى يقيمه الله عز وجل كما كان عمر بن عبد العزيز لما ولى . قد تغرب كثير من الإسلام على كثير من الناس حتى كان منهم من لا يعرف تحريم الخمر . فأظهر الله به الإسلام ما كان غريباً .

وفى السنن : إن الله يبعث لهذه الأمة فى رأس كل مائة سنة من يجدد لها دينها والتجديد إنما يكون بعد الدروس ، وذاك هو غربة الإسلام ، وقد تكون الغربة فى بعض شرائعه ، وقد يكون ذلك فى بعض الأمكنة . فى كثير من الأمكنة يخفى عليهم من شرائعه ما يصير غريباً بينهم لا يعرفه منهم إلا الواحد بعد الواحد .

ومع هذا فطوبى لمن تمسك بتلك الشريعة كما أمر الله ورسوله . فإن إظهاره والأمر به والإنكار على من خالفه هى بحسب القوة والأعوان ، وقد قال النبى ﷺ : من رأى منكم منكراً فليغيره بيده . فان لم يستطع فبلسانه . فإن لم يستطع فبقلبه . ليس وراء ذلك من الايمان حبة خردل[1] ، والمقصود أن للصحابة من الفضائل ما ليس لمن بعدهم . وأهل السنة يقولون : إن أهل الجنة ليس من شرطهم سلامتهم عن الخطأ ، بل ولا عن الذنب . بل يجوز أن يذنب الرجل منهم ذنبا صغيراً أو كبيراً ويتوب منه ، وهذا متفق عليه بين المسلمين ولو لم يتب منه فالصغائر تمحى باجتناب الكبائر عند جماهيرهم وعند الأكثرين منهم أن الكبائر تمحى بالحسنات التى هى أعظم منها وبالمصائب المكفرة وغير ذلك .

وإذا كان هذا أصلهم فيقولون : ما ذكر عن الصحابة من السيئات كثير منه كذب ، وكثير منه كانوا مجتهدين فيه ، ولكن لا يعرف كثير من الناس وجه اجتهادهم ، وما قدر أنه كان فيه ذنب من الذنوب لهم فهو مغفور لهم إما بتوبة ، وإما بحسنات ماحية ، وإما بمصائب مكفرة ، وإما بغير ذلك فإنه قد قام الدليل الذى يجب القول بموجبه إنهم من أهل الجنة فامتنع أن يفعلوا ما يوجب

---

(١) مجموعة تفسير شيخ الإسلام ابن تيمية ص ١٤٠ — ١٤٣ .

النار لا محالة ، وإذا لم يمت أحدهم على موجب النار لم يقدح ما سوى ذلك فى استحقاقهم للجنة ، ونحن قد علمنا أنهم من أهل الجنة ، ولو لم يعلم أن أولئك المعينين فى الجنة لم يجز لنا أن نقدح فى استحقاقهم للجنة بأمور لا نعلم أنها توجب النار . فإن هذا لا يجوز فى آحاد المؤمنين الذين لم يعلم أنهم يدخلون الجنة ، وليس لنا أن نشهد لأحد منهم بالنار لأمور محتملة لا تدل على ذلك . فكيف يجوز ذلك فى خيار المؤمنين ؟ والعلم بتفاصيل أحوال كل واحد منهم باطنا وظاهراً ، وحسناته وسيئاته واجتهاداته أمر يتعذر علينا معرفته . فكان كلامنا فى ذلك كلاما فيما لا نعلمه ، والكلام بلا علم حرام لو لم يكن فيه هوى ومعارضة الحق المعلوم . فكيف إذا كان كثير من الخوض فى ذلك أو أكثره كلاما بلا علم .

وهذا حرام فلهذا كان الامساك عما شجر بين الصحابة خيراً من الخوض فى ذلك بغير علم بحقيقة الأحوال . إذ كان كثير من الخوض فى ذلك أو أكثره كلاما بلا علم ، وهذا حرام لو لم يكن فيه هوى ومعارضة الحق المعلوم فكيف إذا كان كلاما لهوى يطلب فيه دفع الحق المعلوم ؟ وقد قال النبى ﷺ القضاة ثلاثة : قاضيان فى النار ، وقاض فى الجنة . رجل علم الحق وقضى به . فهو فى الجنة ، ورجل علم الحق وقضى بخلافه فهو فى النار ، ورجل قضى للناس على جهل فهو فى النار . فإذا كان هذا فى قضاء بين اثنين فى قليل المال أو كثيره فكيف القضاء بين الصحابة فى أمور كثيرة ؟ فمن تكلم فى هذا الباب بجهل أو بخلاف ما يعلم كان مستوجبا للوعيد . ولو تكلم بحق لقصد الهوى لا لوجه الله تعالى أو يعارض به حقا آخر لكان أيضا متوجبا للذم والعقاب .

ومن علم ما دل عليه القرآن والسنة من الثناء على القوم ورضا الله عنهم ، واستحقاقهم الجنة ، وأنهم خير هذه الأمة التى هى خير أمة أخرجت للناس لم

يعارض هذا المتيقن المعلوم بأمور مشتبهة منها : مالايعلم صحته ، ومنها مايتبين كذبه ، ومنها مالا يعلم كيف وقع ، ومنها مايعلم عذر القوم فيه ، ومنها مايعلم توبتهم منه ، ومنها ما يعلم أن لهم من الحسنات ما يغمره ، فمن سلك سبيل أهل السنة استقام قوله وكان من أهل الحق والاستقامة والاعتدال ، وإلا حصل فى جهل ونقص وتناقض حال كهؤلاء (الروافض) الضلال (١) . فإن الذنوب مطلقا من جميع المؤمنين هى سبب العذاب ، لكن العقوبة بها فى الآخر تندفع عشرة أسباب :

(الأول) التوبة . فإن التائب من الذنب كمن لا ذنب له والتوبة مقبولة من جميع الذنوب ، وعثمان بن عفان رضى الله عنه تاب توبة ظاهرة من الأمور التى صاروا ينكرونها ويظهر له أنها منكر ، وهذا مأثور مشهور عنه ، وكذلك عائشة رضى الله عنها ندمت على مسيرها إلى البصرة ، وكانت إذا ذكرته تبكى حتى تبل خمارها ، وكذلك طلحة ندم على ما ظن من تفريطه فى نصر عثمان وعلى غير ذلك ، والزبير ندم على مسيره يوم الجمل ، وعلى بن أبى طالب رضى الله عنه ندم على أمور فعلها من القتال وغيره وكان يقول :

قد عجزت عجزة لا اعتذر   سوف أكيس بعدها واستمر
وأجمع الرأى الشتيت المنتشر

وكان يقول ليالى صفين : لله در مقام قامه عبد الله بن عمر وسعد بن مالك إن كان براً إن أجره لعظيم ، وإن كان آثما إن خطره ليسير وكان يقول : يا حسن يا حسن ما ظن أبوك أن الأمر يبلغ إلى هذا ، ود أبوك لو مات قبل

---

(١) المنهاج ج ٢ ص ١٨٣ — ١٨٤ .

هذا بعشرين سنة : ولما رجع من صفين تغير كلامه وكان يقول : لاتكرهوا إمارة معاوية فلو قد فقدتموه لرأيتم الرؤوس تتطاير عن كواهلها ، وتواترت الآثار بكراهته الأحوال فى آخر الأمر ورؤيته اختلاف الناس وتفرقهم وكثرة الشر الذى أوجب أنه لو استقبل من أمره ما استدبر ما فعل ما فعل .

وبالجملة ليس علينا أن نعرف أن كل واحد تاب ولكن نعلم أن التوبة مشروعة لكل عبد للانبياء ولمن دونهم وأن الله سبحانه يرفع عبده بالتوبة وإذا ابتلاه بما يتوب منه فالمقصود كمال النهاية لا نقص البداية .

(الثانى) الاستغفار فإن الاستغفار هو طلب المغفرة وهو من جنس الدعاء والسؤال وهو مقرون بالتوبة فى الغالب ومأمور به لكن قد يتوب الانسان ولا يدعو وقد يدعو ولا يتوب . والتوبة تمحو جميع السيئات وليس شيء يغفر جميع الذنوب إلا التوبة ، وأما الاستغفار بدون التوبة فهذا لا يستلزم المغفرة ولكن هو سبب من الأسباب .

(الثالث) الأعمال الصالحة . فإن الله تعالى يقول (إن الحسنات يذهبن السيئات) وفى الصحيح عنه أنه قال : الصلوات الخمس والجمعة إلى الجمعة ورمضان إلى رمضان مكفرات لما بينهن إذا اجتنبت الكبائر . وليس كل حسنة تمحو كل سيئة بل المحو يكون للصغائر تارة ، ويكون للكبائر تارة باعتبار الموازنة ، والنوع الواحد من العمل قد يفعله الانسان على وجه يكمل فيه إخلاصه وعبوديته لله فيغفر له به كبائر . والمقصود هنا أن الله سبحانه مما يمحو به السيئات الحسنات، وإن الحسنات تتفاضل بحسب ما فى قلب صاحبها من الايمان والتقوى وحينئذ فيعرف أن من هو دون الصحابة قد تكون له حسنات تمحو مثل ما يذم من أحدهم . فكيف الصحابة ؟

(الرابع) الدعاء للمؤمنين فإن صلاة المؤمنين ودعاءهم له من أسباب المغفرة وكذلك دعاؤهم واستغفارهم فى غير صلاة الجنازة والصحابة ما زال المسلمون يدعون لهم .

(الخامس) دعاء النبى ﷺ واستغفاره فى حياته وبعد مماته كشفاعته يوم القيامة فإنهم أخص الناس بدعائه وشفاعته فى محياه ومماته .

(السادس) ما يفعل بعد الموت من عمل صالح يهدى له مثل من يتصدق عنه ويحج عنه ويصوم عنه فقد ثبت فى الأحاديث الصحيحة أن ذلك يصل إلى الميت وينفعه . وهذا غير دعاء ولده فإن ذلك من عمله . بخلاف دعاء غير الولد فإنه ليس محسوباً من عمله والله ينفعه به .

(السابع) المصائب الدنيوية التى يكفر الله بها الخطايا . كما فى الصحيح عن النبى ﷺ أنه قال : المؤمن من وصب ولا نصب ولا غم ولا حزن ولا أذى حتى الشوكة يشاكها إلا كفر الله بها من خطاياه .

وهذا المعنى متواتر عن النبى ﷺ فى أحاديث كثيرة والصحابه رضوان الله عليهم كانوا يبتلون بالمصائب الخاصة وابتلوا بمصائب مشتركة كالمصائب التى حصلت فى الفتن ولو لم يكن إلا أن كثيراً منهم قتلوا والأحياء أصيبوا بأهليهم وأقاربهم وهذا أصيب فى ماله وهذا أصيب بجراحته وهذا أصيب بذهاب ولايته وعزه إلى غير ذلك فهذه كلها مما يكفر الله بها ذنوب المؤمنين من غير الصحابة فكيف الصحابة ؟ وهذا مما لا بد منه والمقصود أن الفتن التى بين الأمة والذنوب التى لها بعد الصحابة أكثر وأعظم ومع هذا فمكفرات الذنوب موجودة لهم . وأما الصحابة فجمهورهم وجمهور أفاضلهم ما دخلوا فى الفتنة . قال محمد بن سيرين : هاجت الفتنة وأصحاب رسول الله ﷺ عشرة آلاف ما حضر منهم مائة بل لم يبلغوا ثلاثين .

(الثامن) ما يبتلى به المؤمن فى قبره من الضغطة وفتنة الملكين .

(التاسع) ما يحصل فى الآخرة من أهوال يوم القيامة .

(العاشر) ما ثبت فى الصحيحين : أن المؤمنين إذا عبروا الصراط . وقفوا على قنطرة بين الجنة والنار فيقتص لبعضهم من بعض . فإذا هذبوا ونقوا أذن لهم فى دخول الجنة .

فهذه الأسباب لا تفوت كلها من المؤمنين إلا القليل فكيف بالصحابة رضوان الله عليهم الذين هم خير قرون الأمة ؟ وهذا فى الذنوب المحققة فكيف بما يكذب عليهم ؟ فكيف بما يجعل من سيآتهم وهو من حسناتهم ، وهذا كما ثبت فى الصحيح أن رجلا أراد أن يطعن فى عثمان عند ابن عمر فقال : أنه فر يوم أحد ولم يشهد بدراً ، ولم يشهد بيعة الرضوان فقال ابن عمر :

أما يوم أحد فإن الله عفا عنه ، وفى لفظ : فر يوم أحد فعفا الله عنه وأذنب عندكم فلم تعفو عنه ، وأما يوم بدر : فإن النبي ﷺ استخلفه على إبنته وضرب له بسهمه . وأما بيعة الرضوان : فإنما كانت بسبب عثمان فإن النبى ﷺ بعثه إلى مكة وبايع عنه بيده ويد النبي ﷺ خير من يد عثمان .

فقد أجاب ابن عمر : بأن ما تجعلونه عيباً فقد عفا الله عنه ، والباقى ليس بعيب بل هو من الحسنات ، وهكذا عامة ما يعاب به الصحابة هو إما حسنة وإما معفو عنه (١) .

وفى الصحيحين عن عمرو بن العاص أنه سمع رسول الله ﷺ يقول : إذا حكم الحاكم فاجتهد ثم أصاب فله أجران ، وإذا حكم فاجتهد ثم أخطأ فله أجر .

---

(١) المنهاج ج ٣ ص ١٧٩ ١٨٧ بتلخيص .

وفيهما من حديث أبي هريرة نحوه : « والناس متنازعون هل يقال : كل مجتهد مصيب ؟ أم المصيب واحد ؟ وفصل الخطاب أنه إن أريد بالمصيب المطيع لله ورسوله . فكل مجتهد اتقى الله ما استطاع فهو مطيع لله ورسوله . فإن الله لا يكلف نفساً إلا وسعها .

وهذا عاجز عن معرفة الحق فى نفس الأمر فسقط عنه . وإن عنى بالمصيب العالم بحكم الله فى نفس الأمر فالمصيب ليس إلا واحداً فإن الحق فى نفس الأمر واحد وهذا كالمجتهدين فى القبلة إذا أفضى اجتهاد كل واحد منهم إلى جهة فكل منهم مطيع لله ورسوله والفرض ساقط عنه بصلاته إلى الجهة التى اعتقد أنها الكعبة ولكن العالم بالكعبة المصلى إليها فى نفس الأمر واحد ، وهذا قد فضله الله بالعلم والقدرة على معرفة الصواب والعمل به فأجره أعظم .

كما أن المؤمن القوى خير وأحب إلى الله من المؤمن الضعيف ، وفى كل خير رواه مسلم فى صحيحه عن النبى ﷺ (١) فهكذا يقال فيما شجر بين الصحابة رضى الله عنهم فكلهم مجتهدون مثابون على اجتهادهم .

---

(١) المنهاج ج ٣ ص ١٣٦ .

فصل في كرامات الأولياء

ومن أصول أهل السنة والجماعة التصديق بكرامات الأولياء، وما يجري الله على أيديهم من خوارق العادات. في العلوم والمكاشفات . وأنواع القدرة والتأثيرات كالمأثور عن سالف الأمم في سورة الكهف وغيرها، وعن صدر هذه الأمة من الصحابة والتابعين وسائر فرق الأمة، وهي موجودة فيها إلى يوم القيامة.

كرامات الأولياء حق باتفاق أئمة الإسلام والسنة والجماعة . وقد دل عليها القرآن فى غير موضع . والأحاديث الصحيحة والآثار المتواترة عن الصحابة والتابعين وإنما أنكرها أهل البدع من المعتزلة والجهمية ومن تابعهم لكن كثيراً ممن يدعيها أو تدعى له يكون كذاباً أو ملبوساً عليه (١) .

وما أحسن ما قال السفارينى فى عقيدته يذكر الكرامات :

ومن نفاها من ذوى الضلال   فقد أتى فى ذاك بالمحال

لأنها شهيرة ولم تزل   فى كل عصر ياشقا أهل الزلل

وإسم المعجزة يعم كل خارق للعادة فى اللغة وعرف الأئمة المتقدمين كالإمام أحمد بن حنبل وغيره ويسمونها آيات لكن كثير من المتأخرين يفرق فى اللفظ

---

(١) مختصر الفتاوى ص ٦٠٠ .

بينهما فيجعل المعجزة للنبي والكرامة للولى وجماعها الأمر الخارق للعادة وذلك يرجع إلى ثلاثة : العلم والقدرة والغنى .

وهذه الثلاثة لا تصلح على الكمال إلا لله وحده فإنه الذى أحاط بكل شيء علماً وهو على كل شيء قدير وهو غنى عن العالمين . وإنما ينال العبد من ذلك الثلاثة بقدر ما يعطيه الله تعالى فيعلم منه ما علمه إياه ويقدر منه على ما أقدره الله عليه ويستغنى عما أغناه الله عنه من الأمور المخالفة للعادة المطردة أو عادة أغلب الناس . فما كان من الخوارق من باب العلم فتارة بأن يسمع العبد مالا يسمعه غيره . وتارة بأن يرى ما لا يراه غيره يقظة ومناماً . وتارة بأن يعلم ما لا يعلم غيره وحياً وإلهاماً أو إنزال علم ضرورى أو فراسة صادقة ويسمى كشفاً ومشاهدات ومكاشفات ومخاطبات . فالسماع مخاطبات ، والرؤية مشاهدات ، والعلم مكاشفة ويسمى ذلك كله كشفاً ومكاشفه أى كشف له عنه .

وما كان من باب القدرة فهو التأثير ، وقد يكون همة وصدقاً ودعوة مجابة . وقد يكون من فعل الله الذى لا تأثير له فيه بحال : مثل هلاك عدوه بغير أثر منه كقوله : من عادى لى ولياً فقد بارزنى بالمحاربة . وإنى لأثار لأوليائى كما يثأر الليث المجرد . ومثل تذليل النفوس له ومحبتها إياه ونحو ذلك ، وكذلك ما كان من باب العلم والكشف قد يكشف لغيره من حاله بعض أمور كما قال النبي ﷺ فى المبشرات هى الرؤيا الصادقة ، يراها الرجل الصالح ، أو ترى له . وكما قال النبي ﷺ أنتم شهداء الله فى الأرض .

وقد جمع لنبينا محمد ﷺ جميع أنواع المعجزات والخوارق . أما العلم والأخبار الغيبيه والسماع والرؤية فمثل إخبار نبيا ﷺ عن الأنبياء المتقدمين وأممهم ومخاطباته لهم وأحواله معهم وغير الأنبياء من الأولياء وغيرهم بما يوافق ما عند أهل الكتاب الذين ورثوه بالتواتر أو بغيره من غير تعلم له منهم . وكذلك

إخباره عن أمور الربوبية والملائكة والجنة والنار بما يوافق الأنبياء قبله من غير تعلم منه ويعلم أن ذلك موافق لنقول الأنبياء تارة بما فى أيديهم من الكتب الظاهرة ونحو ذلك من الكتب المتواترة وتارة بما يعلمه الخاصة من علمائهم .

فإخباره عن الأمور الغائبة ماضيها وحاضرها هو من باب العلم الخارق ، وكذلك إخباره عن الأمور المستقبلة مثل مملكة أمته ، وزوال مملكة فارس والروم ، وقتال الترك ، وألوف مؤلفة من الأخبار التى أخبر بها ، وأما القدرة والتأثير فكانشقاق القمر وكذا معراجه إلى السموات وكثرة الرمى بالنجوم عند ظهوره ، وكذلك إسراؤه من المسجد الحرام إلى المسجد الأقصى ، وكاهتزاز الجبل تحته وتكثير الماء فى عين تبوك ، وعين الحديبية ، ونبع الماء من بين أصابعه غير مرة ، وكذا تكثيره للطعام غير مرة .

وكذلك من باب القدرة عصا موسى ﷺ وفلق البحر والقمل والضفادع والدم وناقة صالح ، وإبراء الأكمة والأبرص ، وإحياء الموتى لعيسى ، كما أن من باب العلم إخبارهم بما يأكلون وما يدخرون فى بيوتهم . وأما المعجزات التى لغير الأنبياء من باب الكشف والعلم فمثل قول عمر فى قصة سارية (١) وإخبار أبى بكر بأن ببطن زوجته أنثى ، وإخبار عمر بمن يخرج من ولده فيكون عادلا وقصة صاحب موسى فى علمه بحال الغلام ، والقدرة مثل قصة الذى عنده علم من الكتاب ، وقصة أهل الكهف ، وقصة مريم ، وقصة خالد بن الوليد ، وسفينة مولى رسول الله وأبى مسلم الخولانى وأشياء يطول شرحها . وأما القدرة التى لم تتعلق بفعله فمثل نصر الله لمن ينصره وإهلاكه لمن يشتمه .

---

(١) يا سارية : الجبل فانحاز إلى الجبل وسلم من هزيمة متوقعة ، وكان عمر قال ذلك وهو يخطب بالمدينة .

والخارق كشفاً كان أو تأثيراً إن حصل به فائدة مطلوبة فى الدين كان من الأعمال الصالحة المأمور بها ديناً وشرعاً إما واجب وإما مستحب ، وإن حصل به أمر مباح كان من نعم الله الدنيوية التى تقتضى شكراً ، وإن كان على وجه يتضمن ما هو منهى عنه نهى تحريم أو نهى تنزيه كان سبباً للعذاب أو البغض كقصة الذى أوتى الآيات فانسلخ منها : بلعام بن باعوراء . لكن قد يكون صاحبها معذورا لاجتهاد أو تقليد أو نقص عقل أو علم أو غلبة حال أو عجز أو ضرورة فيكون من جنس برح العابد . والنهى قد يعود إلى سبب الخارق وقد يعود إلى مقصوده . فالأول مثل أن يدعو الله دعاء منهياً عنه اعتداء عليه وقد قال تعالى (ادعوا ربكم تضرعا وخفية أنه لا يحب المعتدين) ومثل الأعمال المنهى عنها إذ أورثت كشفا أو تأثيراً (والثانى) أن يدعو على غيره بما لا يستحق أو يدعو للظالم بالإعانة ويعينه بهمته كخفراء العدو وأعوان الظلمة من ذوى الأحوال .

فتلخص أن الخارق ثلاثة أقسام : محمود فى الدين ومذموم فى الدين ومباح لا محمود ولا مذموم فى الدين . فإن كان المباح فيه منفعة كان نعمة . وإن لم يكن فيه منفعة كان كسائر المباحات التى لا منفعة فيها كاللعب والعبث .

واعلم أن عدم الخوارق علما وقدرة لا يضر المسلم فى دينه فمن لم يكشف له شيء من المغيبات ولم يسخر له شيء من الكونيات لا ينقصه ذلك فى مرتبته عند الله بل قد يكون عدم ذلك أنفع له فى دينه إذا لم يكن وجود ذلك فى حقه مأموراً به أمر إيجاب ولا استحباب .

فإن الكشف أو التأثير إن اقترن به الدين وإلا هلك صاحبه فى الدنيا والآخرة ثم أن الدين علما وعملا إذا صح فلا بد أن يوجب خرق العادة إذا احتاج إلى ذلك صاحبه قال الله تعالى (ومن يتق الله يجعل له مخرجا ويرزقه من حيث

لا يحتسب) وقال رسول الله ﷺ : اتقوا فراسة المؤمن فإنه ينظر بنور الله ثم قرأ قوله تعالى (إن فى ذلك لآيات للمتوسمين) . والخوارق قد تكون مع الدين ، وقد تكون مع عدمه أو فساده أو نقصه ، وأنفع الخوارق الخارق الدينى ، وهو حال نبينا محمد ﷺ قال ﷺ مامن نبى إلا وقد أعطى من الآيات ما آمن على مثله البشر . وإنما كان الذى أوتيته وحيا أوحاه الله إلى . فأرجو أن أكون أكثرهم تابعا يوم القيامة . فظهر بذلك أن الخوارق النافعة تابعة للدين خادمة له كما أن الرياسة النافعة هى التابعة للدين ، وكذلك المال النافع كما كان السلطان والمال بيد النبى ﷺ وأبى بكر وعمر رضى الله عنهما فمن جعلها هى المقصودة وجعل الدين تابعا لها ووسيلة إليها لا لأجل الدين فى الأصل فهو يشبه من يأكل الدنيا بالدين وليست حاله كحال من تدين خوف العذاب أو رجاء الجنة . فإن ذلك مأمور به وهو على سبيل نجاة وشريعة صحيحة . والعجب أن كثيراً ممن يزعم أنه قد ارتفع وارتقى عن أن يكون دينه خوفا من النار أو طلبا للجنة يجعل همه بدينه أدنى خارق من خوارق الدنيا ولعله يجتهد اجتهاداً عظيما فى مثله ، ولكن منهم من يكون قصده بهذا تثبيت قلبه وطمأنينته وإيقانه بصحة طريقته وسلوكه فهو يطلب الآية علامة وبرهانا على صحة دينه ، ولهذا لما كان الصحابة رضى الله عنهم مستغنين فى علمهم بدينهم وعملهم به عن الآيات بما رأوه من حال الرسول ونالوه من علم صار كل من كان عنهم أبعد مع صحة طريقته يحتاج إلى ما عندهم فى علم دينه وعمله (١) .

---

(١) قاعدة فى المعجزات بمجموعة الرسائل والمسائل ج ٥ ص ٢ — ٢٧ ملخص .

فصل في طريقة أهل السنة والجماعة

ثم من طريقة أهل السنة والجماعة اتباع آثار رسول الله ﷺ باطنًا وظاهرًا واتباع سبيل السابقين الأولين من المهاجرين والأنصار واتباع وصية رسول الله ﷺ حيث قال عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين المهديين من بعدي تمسكوا بها وعضوا عليها بالنواجذ وإياكم ومحدثات الأمور فإن كل بدعة ضلالة. ويعلمون أن أصدق الكلام كلام الله، وخير الهدي هدي محمد ﷺ ويؤثرون كلام الله على غيره من كلام أصناف الناس، ويقدمون هدي محمد ﷺ على هدي كل أحد، ولهذا سموا أهل الكتاب والسنة وسموا أهل الجماعة، لأن الجماعة هي الاجتماع، وضدها الفرقة، وإن كان لفظ الجماعة قد صار اسماً لنفس القوم المجتمعين، والإجماع هو الأصل الثالث الذي يعتمد عليه في العلم والدين، وهم يزنون بهذه الأصول الثلاثة جميع ما عليه الناس من أقوال وأعمال باطنة أو ظاهرة مما له تعلق بالدين، والإجماع جميع ما عليه الناس مما له تعلق بالدين والإجماع الذي ينضبط: هو ما كان عليه السلف الصالح إذ بعدهم كثر الاختلاف وانتشرت الأمة.

ثبت فى مسند الإمام أحمد وجامع الترمذى عن حذيفة قال كنا عند النبى ﷺ فقال: إنى لاأدرى مابقائى فيكم فاقتدوا بالذين من بعدى أبى بكر وعمر وتمسكوا بعهد عمار وما حدثكم ابن مسعود فصدقوه.

وفى رواية فتمسكوا بعهد ابن أم عبد واهتدوا بهدى عمار، وعن العرباض ابن سارية قال صلى بنا رسول الله ﷺ ذات يوم ثم أقبل علينا فوعظنا موعظة

بليغة ذرفت منها العيون ووجلت منها القلوب فقال قائل : يارسول الله : كأن هذه موعظة مودع فماذا تعهد إلينا ؟ فقال : أوصيكم بتقوى الله والسمع والطاعة وإن عبد حبشي فإنه من يعش منكم فسيرى اختلافا كثيراً فعليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين المهديين تمسكوا بها وعضوا عليها بالنواجذ وإياكم ومحدثات الأمور فإن كل محدثة بدعة ، وكل بدعة ضلالة رواه أحمد والترمذى وصححه ورواه ابن ماجة وزاد فقد تركتكم على البيضاء ليلها كنهارها لا يزيغ عنها بعدى إلا هالك .

وقال عبد الله بن مسعود : اتبعوا ولا تبتدعوا فقد كفيتم ، وقال ابن الماجشون سمعت مالكا يقول : من ابتدع فى الإسلام بدعة يراها حسنة فقد زعم أن محمداً خان الرسالة لأن الله يقول (اليوم أكملت لكم دينكم) فما لم يكن يومئذ دينا لا يكون اليوم دينا . وقال الشافعى : من استحسن . يعنى . بدعة فقد شرع فأمر ﷺ بلزوم سنته وسنة الخلفاء الراشدين . عند وقوع الاختلاف فى الأمة فى أصول الدين وفروعه .

والسنة هى الطريق المسلوك فيشمل ذلك التمسك بما كان عليه هو وخلفاؤه الراشدون من الاعتقادات والأعمال والأقوال وهذه هى السنة الكاملة . ولهذا كان السلف قديما لا يطلقون إسم السنة إلا على ما يشمل ذلك كله . وكثير من المتأخرين يخص إسم السنة بما يتعلق بالاعتقاد لأنها أصل الدين والمخالف فيها على خطر عظيم .

وفى أمره ﷺ باتباع سنته وسنة الخلفاء الراشدين من بعده وأمره بالسمع والطاعة لولاة الأمور عموما دليلا على أن سنة الخلفاء الراشدين متبعة كاتباع السنة بخلاف غيرهم من ولاة الأمور .

والخلفاء الراشدون الذين أمرنا بالاقتداء بهم هم أبو بكر وعمر وعثمان وعلي

رضى الله عنهم فإن فى حديث سفينة عن النبى ﷺ الخلافه ثلاثون سنة ثم تكون ملكا ، وقد صححه الإمام أحمد واحتج به الأئمة الأربعة ونص كثير من الأئمة على أن عمر بن عبد العزيز خليفة راشد أيضا ، وقد اختلف العلماء فى اجتماع الخلفاء الأربعة : هل هو إجماع أوهو حجة مع مخالفة غيرهم من الصحابة أم لا ؟ وفيه روايتان عن الإمام أحمد . ولوخالف أحدالخلفاء غيرهمن الصحابة فهل يقدم قوله على قول غيره فيه أيضا قولان للعلماء ، والمنصوص عن الإمام أحمد أنه يقدم قوله على قول غيره من الصحابة وكلام أكثر السلف يدل على ذلك.

وإنما وصف الخلفاء بالراشدين لأنهم عرفوا الحق وقضوا به . والراشد ضد الغاوى ، والغاوى من عرف الحق وعمل بخلافه ، وفى رواية المهديين يعنى أن الله يهديهم للحق ولا يضلهم عنه ، والضال الذى لم يعرف الحق بالكلية .

فالأقسام ثلاثة : راشد وغاو وضال ، وكل راشد فهو مهتد ، وكل مهتد هداية تامة فهو راشد . لأن الهداية إنما تتم بمعرفه الحق والعمل به أيضا ، قوله عضوا عليها بالنواجذ . كناية عن شدة التمسك بها ، والنواجذ : الأضراس ، قوله : وإياكم ومحدثات الأمور تحذير للأمة من اتباع المبتدعةوأكدذلك بقوله: كل بدعة ضلالة ، والمراد بالبدعة ما أحدث مما لا أصل له فى الشريعة يدل عليه ، وأما ما كان له أصل من الشرع يدل عليه فليس ببدعة شرعا وإن كان بدعة لغة .

فكل من أحدث شيئا ونسبه إلى الدين ولم يكن له أصل من الدين يرجع إليه فهو ضلالة والدين برىء منه ، وسواء فى ذلك مسائل الاعتقادات أو الأعمال أو الأقوال الظاهرة والباطنة .

وأما ما وقع من استحسان بعض البدع فإنما ذلك فى البدع اللغوية لا الشرعية فمن ذلك قول عمر رضى الله عنه : لما جمع الناس فى قيام رمضان على إمام واحد

فى المسجد وخرج ورآهم يصلون كذلك قال : نعمت البدعة هذه ، وروى أن أبى بن كعب قال له إن هذا لم يكن فقال عمر : قد علمت ولكنه حسن ومراده أن هذا الفعل لم يكن على هذا الوجه قبل هذا الوقت ولكن له أصل فى الشريعة يرجع إليها .

وروى ابن حميد عن مالك قال لم يكن شىء من هذه الأهواء فى عهد النبى ﷺ وأبى بكر وعمر وعثمان. وكأن مالكاً يشير بالأهواء إلى ما حدث من التفرق فى أصول الديانات من أمور الخوارج والروافض والمرجئة ونحوهم ممن يتكلم فى تكفير المسلمين واستباحة دمائهم وأموالهم أو فى تخليدهم فى النار أو فى تفسيق خواص هذه الأمة أو عكس ذلك من زعم أن المعاصى لا تضر أهلها ، وأنه لا يدخل النار من أهل التوحيد أحد . وأصعب من ذلك ما أحدث من الكلام فى أفعال الله تعالى فى قضائه وقدره ، وقد كذب بذلك من كذب وزعم أنه نزه الله بذلك عن الظلم ، وأصعب من ذلك ما حدث من الكلام فى ذات الله وصفاته مما سكت عنه النبى ﷺ والصحابة والتابعون ، والكلام فى الحلال والحرام بمجرد الرأى ورد كثير مما وردت به السنة فى ذلك لمخالفته الرأى والأقيسة العقلية .

ومما حدث بعد ذلك الكلام فى الحقيقة بالذوق والكشف ، وزعم أن الحقيقة تنافى الشريعة ، وأن المعرفة وحدها تكفى مع المحبة ، وأنه لاحاجة إلى الأعمال وأنها حجاب وأن الشريعة إنما يحتاج إليها العوام وربما انضم إلى ذلك الكلام فى الذات والصفات مما يعلم قطعاً مخالفته الكتاب والسنة وإجماع سلف الأمة (١) .

---

(١) شرح الخمسين لابن رجب ص ١٩٠ — ١٩٥ .

وروى مسلم فى صحيحه عن جابر بن عبد الله قال كان رسـول الله ﷺ إذا خطب احمرت عيناه وعلا صوته واشتد غضبه حتى كأنه منذر جيش يقول صبحكم ومساكم ويقول : أما بعد فإن خير الحديث كتاب الله وخير الهدى هدى محمد ﷺ وشر الأمور محدثاتها وكل بدعة ضلالة وفى رواية له من يهدالله فلا مضل له ومن يضلل فلا هادى له ، وللنسائى وكل ضلالة فى النار والهدى بفتح الهاء وسكون الدال : السمت والطريقة والهيئة .

أى أحسن الطرق طريقته وسمته وسيرته من « هدى هديه سار بسيرته » وجرى على طريقته . ويقال . فلان حسن الهدى . أى الطريقة والمذهب ومنه خبر : اهتدوا بهدى عمار وبضم ففتح فيهما . وهو بمعنى الدعاء والرشاد . وقال القاضى هو من تهادت المرأة فى مشيتها إذا تبخترت . ولا يكاد يطلق إلا على طريقة حسنة وسنة مرضية . ولامه للاستغراق لأن أفعل التفضيل لا يضاف إلا إلى متعدد وهو داخل فيه ، ولأنه لولم يكن للاستغراق لم يفد المعنى المقصود وهو تفضيل دينه وسنته على جميع السنن والأديان (١) .

قوله والإجماع هو الأصل الثالث . الإجماع فى اللغة العزم والاتفاق . يقال: أجمع فلان رأيه على كذا إذا صمم وعزم عليه قال تعالى (فأجمعوا أمركم وشركاءكم) واصطلاحا : اتفاق مجتهدى الامة فى عصر واحد على أمر دينى وهو حجة قاطعة فهذه الأصول الثلاثة التى هى الكتاب والسنة والإجماع هى التى يعتمد عليها فى العلم والدين عند أهل السنة والجماعة .

وهناك أصل رابع اختلفوا فيه وهو القياس ، وبعضهم ذكر الاستحسان والمصالح المرسلة ، وهذه الأبحاث مبسوطة فى كتب أصول الفقه .

---

(١) شرح الجامع الصغير للمناوى ج ٢ ص ١٧١ — ١٧٢ .

وقد زعم كثير من القدرية والمعتزلة أنه لا يصح الاستدلال بالقرآن على حكمة الله وعدله ، وأنه خالق كل شيء وقادر على كل شيء وتزعم الجهمية من هؤلاء ومن اتبعهم من بعض الأشعرية وغيرهم أنه لا يصح الاستدلال بذلك على علم الله وقدرته وعبادته وأنه مستو على العرش.

ويزعم قوم من غالية أهل البدع أنه لا يصح الاستدلال بالقرآن والحديث على المسائل القطعية مطلقة بناء على أن الدلالة اللفظية لا تفيد اليقين بما زعموا ويزعم كثير من أهل البدع أنه لا يستدل بالأحاديث المتلقاة بالقبول على مسائل الصفات والقدر ونحوهما مما يطلب فيه القطع واليقين ، ويزعم قوم من غالية المتكلمين أنه لا يستدل بالإجماع على شيء ، ومنهم من يقول : لا يصح الاستدلال به على الأمور العلمية لأنه ظني .

أما طرق الأحكام الشرعية فهي بإجماع المسلمين : الكتاب لم يختلف أحد من الأئمة في ذلك كما خالف بعض أهل الضلال في الاستدلال على بعض المسائل الاعتقاديه .

(والثانى) السنة المتواترة التى لا تخالف ظاهر القرآن بل تفسره مثل أعداد الصلاة وأعداد ركعاتها ونصب الزكاة وفرائضها وصفة الحج والعمرة وغير ذلك من الأحكام التى لم تعرف إلا بتفسير السنة .

وأما السنة لا تفسر ظاهر القرآن ، أو يقال تخالف ظاهره كالسنة فى تقدير نصاب السرقة ورجم الزانى وغير ذلك ، فمذهب جميع السلف العمل بها أيضا إلا الخوارج فإن من قولهم . أو قول بعضهم . مخالفة السنة حيث قال أوالهم للنبى ﷺ فى وجهه : إن هذه لقسمة ما أريد بها وجه الله .

ويحكى عنهم أنهم لا يتبعونه ﷺ إلا فيما بلغه عن الله من القرآن والسنة

المفسرة له ، وأما ظاهر القرآن إذا خالفه الرسول فلا يعملون إلا بظاهره وقد ينكر هؤلاء كثيراً من السنن طعناً فى النقل لا رداً للمنقول . كما ينقل كثير من أهل البدع السنن المتواترة عند أهل العلم كالشفاعة والحوض والصراط والقدر وغير ذلك .

(الطريق الثالث) السنن المتواترة عن رسول الله ﷺ إما متلقاة بالقبول بين أهل العلم بها . أو برواية الثقات لها ، وهذه أيضاً مما اتفق أهل العلم على اتباعها من أهل الفقه والحديث والتصوف وأكثر أهل العلم ، وقد أنكرها بعض أهل الكلام ، وأنكر كثير منهم أن يحصل العلم بشىء منها ، وإنما يوجب العلم فلم يفرقوا بين المتلقى بالقبول وغيره .

وكثير من أهل الرأى قد ينكر كثيراً منها بشروط اشترطها ، ومعارضات دفعها بها ووضعها ، كما يرد بعضهم بعضاً لأنه بخلاف ظاهر القرآن فيما زعم ، أو لأنه خلاف الأصول ، أوقياس الأصول ، أو لأن عمل متأخرى أهل المدينة على خلافه ، أو غير ذلك من المسائل المعروفة فى كتب الفقه والحديث وأصول الفقه (الطريق الرابع) الإجماع وهو متفق عليه بين عامة المسلمين من الفقهاء والصوفية وأهل الحديث والكلام وغيرهم فى الجملة ، وأنكره بعض أهل البدع من المعتزلة والشيعة . لكن المعلوم منه ما كان عليه الصحابة ، وأما بعد ذلك . فتعذر العلم به غالباً ، ولهذا اختلف أهل العلم فيما يذكر من الإجماعات الحادثة بعد الصحابة .

واختلف فى مسائل منه كإجماع التابعين على أحد قولى الصحابة والإجماع الذى لم ينقرض عصر أهله حتى خالفهم بعضهم ، والإجماع السكوتى وغير ذلك(١)

---

(١) مجموعة الرسائل والمسائل ج ٥ ص ١٨ — ٢١ ملخص .

وكل ما أجمع عليه المسلمون فإنه يكون منصوصاً . فالمخالف لهم مخالف للرسول كما أن المخالف للرسول مخالف لله ، وهذا يقتضى أن كل ما أجمع عليه قد بينه الرسول ، وهذا هو الصواب فلا يوجد قط مسألة مجمعاً عليها إلا وفيها بيان من الرسول ولكن قد يخفى ذلك على بعض الناس ويعلم الإجماع فيستدل به .

وهو دليل ثان مع النص ، وكل من هذه الأصول يدل على الحق مع تلازمها فإن ما دل عليه الإجماع فقد دل عليه الكتاب والسنة ، وما دل عليه القرآن فعن الرسول أخذ فالكتاب والسنة كلاهما مأخوذ عنه ، ولا يوجد مسألة يتفق عليها إلا وفيها نص ، والمسائل المجمع عليها قد تكون طائفة من المجتهدين لم يعرفوا فيها نصاً فقالوا فيها باجتهاد الرأى الموافق للنص . لكن كان النص عند غيرهم. وابن جرير وطائفة يقولون : لا ينعقد الإجماع إلا عن نص نقلوه عن الرسول مع قولهم بصحة القياس ، ونحن لا نشترط أن يكونوا كلهم علموا النص فنقلوه بالمعنى كما تنقل الأخبار . لكن استقرينا موارد الإجماع فوجدناها كلها منصوصة .

ومن قال من المتأخرين : إن الإجماع مستند معظم الشريعة فقد أخبر عن حاله فإنه لما نقصت معرفته بالكتاب والسنة احتاج إلى ذلك .

وهذا كقولهم : إن أكثر الحوادث يحتاج فيها إلى القياس لعدم دلالة النصوص عليها . فإنما هذا قول من لا معرفة له بالكتاب والسنة ودلالتها على الأحكام . وقد قال الإمام أحمد رضى الله عنه : إنه ما من مسألة إلا وقد تكلم فيها الصحابة أو فى نظيرها فإنه لما فتحت البلاد وانتشر الإسلام حدثت جميع أجناس الأعمال فتكلموا فيها بالكتاب والسنة . وإنما تكلم بعضهم بالرأى

فى مسائل قليلة ، والإجماع لم يكن يحتج به عامتهم ، ولا يحتاجون إليه . إذ هم أهل الإجماع فلا إجماع قبلهم .

لكن لما جاء التابعون قال عمر وابن مسعود وابن عباس : يقضى بما فى الكتاب والسنة . ثم بما فعله الصالحون كسنة أبى بكر ، وهذه آثار ثابتة عن عمر وابن عباس وابن مسعود وهم من أشهر الصحابة بالفتيا والقضاء وهذا هو الصواب(١) .

---

(١) مجموع ابن رميح ص ٢٠٩ .

فصل في محاسن أهل السنة

ثم هم مع هذه الأحوال يأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر على ما توجبه الشريعة ويرون إقامة الحج والجهاد والجمع والأعياد مع الأمراء أبرارًا كانوا أو فجارًا ويحافظون على الجماعات ويدينون بالنصيحة للأمة ويعتقدون معنى قوله ﷺ: المؤمن للمؤمن كالبنيان يشد بعضه بعضًا، وشبك بين أصابعه.

وقوله ﷺ مثل المؤمنين في توادهم وتراحمهم وتعاطفهم كمثل الجسد إذا اشتكى منه عضو تداعى له سائر الجسد بالحمى والسهر، ويأمرون بالصبر عند البلاء والشكر عند الرخاء والرضا بمر القضاء ويدعون إلى مكارم الأخلاق، ومحاسن الأعمال، ويعتقدون معنى قوله ﷺ أكمل المؤمنين إيماناً أحسنهم خلقًا، ويندبون إلى أن تصل من قطعك وتعطي من حرمك وتعفو عمن ظلمك ويأمرون ببر الوالدين وصلة الأرحام وحسن الجوار والإحسان إلى اليتامى والمساكين وابن السبيل والرفق بالمملوك. وينهون عن الفخر والخيلاء والبغي والاستطالة على الخلق بحق أو بغير حق، ويأمرون بمعالي الأخلاق وينهون عن سفسافها.

كما دل القرآن والسنة على ذلك قال تعالى (كنتم خير أمة أخرجت للناس تأمرون بالمعروف وتنهون عن المنكر) وقال النبي ﷺ من رأى منكم منكراً فليغيره بيده. الحديث.

وإذا كان جماع الدين وجميع الولايات هو أمر ونهى . فالأمر الذى بعث الله به رسوله هو الأمر بالمعروف ، والنهى الذى بعثه به هو النهى عن المنكر وهذا نعت النبي ﷺ والمؤمنين .

وهذا واجب على كل مسلم قادر وهو فرض على الكفاية ويصير فرض عين على القادر الذى لم يقم به غيره . والقدرة هو السلطان والولاية فذوو السلطان أقدر من غيرهم وعليهم من الوجوب ماليس على غيرهم فإن مناط الوجوب القدرة فيجب على كل إنسان بحسب قدرته . قال الله تعالى (فاتقوا الله ما استطعتم) وجميع الولايات الإسلامية مقصودها الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر(١) وإذا كان هو من أعظم الواجبات فالواجبات والمستحبات لابد وأن تكون المصلحة فيها راجحة على المفسدة . إذ بهذا بعثت الرسل ونزلت الكتب ، والله لايحب الفساد بل كل ما أمر الله به فهو صلاح ، وقد أثنى الله على الصلاح والمصلحين ، والذين آمنوا وعملوا الصالحات ؛ وذم المفسدين فى غير موضع . فحيث كانت مفسدة الأمر والنهى أعظم من مصلحته لم تكن مما أمر الله به ، وإن كان قد ترك واجباً وفعل محرماً . إذ المؤمن عليه أن يتقى الله فى عباده وليس عليه هداهم ، وهذا معنى قوله تعالى (يا أيها الذين آمنوا عليكم أنفسكم لا يضركم من ضل إذا اهتديتم) والاهتداء إنما يتم بأداء الواجب . فإذا قام المسلم بما يجب عليه من الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر كما قام بغيره من الواجبات لم يضره ضلال الضلال ، وذلك يكون بالقلب تارة ، وباللسان تارة ، وتارة باليد . فأما القلب فيجب بكل حال إذ لا ضرر فى فعله .

ومن لم يفعله فليس بمؤمن كما قال النبي ﷺ وذلك أدنى أو أضعف الإيمان

---

(١) رسالة الحسبة للشيخ ص ٢٣٢ من مجموع ابن رميح .

وقال : وليس وراء ذلك من الإيمان حبة خردل ، وقيل لابن مسعود : من ميت الأحياء ؟ فقال : الذى لا يعرف معروفاً ولا ينكر منكراً .

وهذا خاط فريقان من الناس : فريق يترك مايجب من الأمر والنهى تأويلا لهذه الآية (عليكم أنفسكم لا يضركم من ضل إذا اهتديتم) كما قال أبو بكر الصديق رضى الله عنه : إنكم تقرأون هذه الآية (عليكم أنفسكم لا يضركم من ضل إذا اهتديتم) وإنكم تضعونها فى غير موضعها ، وإنى سمعت رسول الله ﷺ يقول إن الناس إذا رأوا المنكر فلم يغيروه أوشك أن يعمهم الله بعقاب منه .

والفريق الثانى : من يريد أن يأمر وينهى إما بلسانه ، وإما بيده . مطلقاً من غير فقه وحلم وصبر ، ونظر فيما يصلح من ذلك وما لا يصلح ومايقدر عليه ، وما لا يقدر عليه كما فى حديث أبى ثعلبة الخشنى : سألت عنها رسول الله ﷺ فقال : ائتمروا بالمعروف وتناهوا عن المنكر حتى إذا رأيتم شحاً مطاعاً وهوى متبعاً وإعجاب كل ذى رأى برأيه ، ورأيت أمر الناس لا يدان لك به فعليك بخاصة نفسك ودع عنك أمر العوام . فان من ورائك أياماً الصبر فيهن على مثل قبض على الجمر ، للعامل فيهن أجر خمسين رجلا يعملون مثل عمله . فيأتى بالأمر والنهى معتقداً أنه مطيع فى ذلك الله ورسوله وهو معتد فى حدوده . كما انتصب كثير من أهل البدع والأهواء كالخوارج والمعتزلة والرافضة وغيرهم ممن غلط فيما أتاه من الأمر والنهى والجهاد على ذلك وكان فساده أعظم من صلاحه . ولهذا أمر النبى ﷺ بالصبر على جور الأئمة ، ونهى عن قتالهم ما أقاموا الصلاة وقال أدوا إليهم حقهم وسلوا الله حقوقكم .

ولهذا كان من أصول أهل السنة والجماعة لزوم الجماعة وترك قتال الأئمة ،

وترك القتال فى الفتنة ، وأما أهل الأهواء كالمعتزلة فيرون القتال للأئمة من أصول دينهم . وجماع ذلك داخل فى القاعدة العامة فيما إذا تعارضت المصالح والمفاسد والحسنات والسيئات ، أو تزاحمت فانه يجب ترجيح الراجح منها فيما إذا ازدحمت المصالح والمفاسد وتعارضت . فان الأمر والنهى وإن كان متضمناً لتحصيل مصلحة ودفع مفسدة فينظر فى المعارض فان كان الذى يفوت من المصالح أو يحصل من المفاسد أكثر لم يكن مأموراً به . بل يكون محرماً إذا كانت مفسدته أكثر من مصلحته . لكن اعتبار مقادير المصالح والمفاسد هو بميزان الشريعه ، فمتى قدر الإنسان على اتباع النصوص لم يعدل عنها وإلا اجتهد برأيه لمعرفة الأشباه والنظائر . وقل أن تعوز النصوص من يكون خبيراً بها وبدلالتها على الأحكام ، وعلى هذا إذا كان الشخص أو الطائفة جامعين بين معروف ومنكر بحيث لا يفرقون بينهما . بل إما أن يفعلوهما جميعاً أو يتركوهما جميعاً . لم يجز أن يأمروا بمعروف بل ولا أن ينهوا عن منكر . بل ينظر فان كان المعروف أكثر أمر به ، وإن استلزم ماهو دونه من المنكر ولم ينه عن منكر يستلزم تفويت معروف أعظم منه . بل يكون النهى حينئذ من باب الصد عن سبيل الله والسعى فى زوال طاعته وطاعة رسوله وزوال فعل الحسنات ، وإن كان المنكر أغلب نهى عنه وإن استلزم فوات ماهو دونه من المعروف ويكون الأمر بذلك المعروف المستلزم للمنكر الزائد عليه أمراً بمنكر وسعياً فى معصية الله ورسوله . وإن تكافأ المعروف والمنكر المتلازمان لم يؤمر بهما ولم ينه عنهما . فتارة يصلح الأمر ، وتارة يصلح النهى ، وتارة لا يصلح أمر ولا نهى . حيث كان الأمر والنهى متلازمين . وذلك فى الأمور المعينة الواقعه .

وأما من جهة النوع فيؤمر بالمعروف مطلقاً وينهى عن المنكر مطلقاً وفي الفاعل الواحد والطائفة الواحدة يؤمر بمعروفها وينهى عن منكرها . ويحمد محمودها ويذم مذمومها بحيث لا يتضمن الأمر بالمعروف فوات أكثر منه أو حصول منكر فوقه . ولا يتضمن النهي عن المنكر حصول أنكر منه أوفوات معروف أرجح منه . وإذا اشتبه الأمر استبان المؤمن حتى يتبين له الحق . فلا يقدم على الطاعة إلا بعلم ونية . وإذا تركها كان عاصياً فترك الأمر الواجب معصية وفعل مانهى عنه من الأمر معصية .

ومن هذا الباب إقرار النبي ﷺ لعبد الله بن أبي وأمثاله من أئمة النفاق والفجور لما لهم من أعوان فازالة منكره بنوع من عقابه مستلزمة إزالة معروف أكثر من ذلك بغضب قومه وحميتهم . وبنفور الناس إذا سمعوا أن محمداً يقتل أصحابه (١) .

وقال ابن القيم (٢) وقد شرع النبي ﷺ لأمته إيجاب إنكار المنكر ليحصل بانكاره من المعروف مايحبه الله ورسوله فاذا كان إنكار المنكر يستلزم ماهو أنكر منه وأبغض إلى الله ورسوله فانه لا يسوغ إنكاره وإن كان الله يبغضه ويمقت أهله .

وهذا كالانكار على الملوك والولاة بالخروج عليهم . فانه أساس كل شر وفتنة إلى آخر الدهر ، وقد استأذن الصحابة رسول الله صلى الله عليه وسلم فى قتال الأمراء الذين يؤخرون الصلاة عن وقتها وقالوا : أفلا نقاتلهم فقال : لا

---

(١) رسالة الحسبة بمجموع ابن رميح ص ٢٨٣ - ملخصا .

(٢) اعلام الموقعين ج ٣ ص ٢ - ٣

ما أقاموا الصلاة . وقال: من رأى من أميره ما يكرهه فليصبر ولا ينزعن يداً من طاعة .

ومن تأمل ماجرى على الإسلام فى الفتن الكبار والصغار رآها من إضاعة هذا الأصل وعدم الصبر على منكر . فطلب ازالته فتولد منه ما هو أكبر منه فقد كان رسول الله صلى الله عليه وسلم رأى بمكة أكبر المنكرات ولا يستطيع تغييرها بل لما فتح الله مكة وصارت بلد إسلام عزم على تغيير البيت ورده على قواعد ابراهيم ومنعه من ذلك مع قدرته عليه خشية وقوع ما هو أعظم منه فانكار المنكر أربع درجات :

(الأولى) أن يزول ويخلفه ضده

(الثانية) أن يقل وأن لم يزل بجملته

(الثالثة) أن يخلفه ما هو مثله

(الرابعة) أن يخلفه ما هو شر منه

فالدرجتان الأوليان : مشروعان . والثالثة : موضع اجتهاد والرابعة : محرمة .

فاذا رأيت أهل الفجور والفسوق يلعبون بالشطرنج كان إنكارك عليهم من عدم الفقه والبصيرة إلا إذا نقلتهم منه إلى ماهو أحب إلى الله ورسوله كرمى النشاب وسبق الخيل ونحو ذلك .

وإذا رأيت الفساق قد اجتمعوا على لهو ولعب أو سماع مكاء وتصدية فان نقلتهم عنه إلى طاعة الله فهو المراد وإلا كان تركهم على ذلك خيراً من أن تفرغهم لما هو أعظم من ذلك فكان ماهم فيه شاغلا لهم عن ذلك . وكما إذا

كان الرجل مشتغلا بكتب المجون ونحوها وخفت من نقله عنها انتقاله إلى كتب البدع والضلال والسحرة فدعه وكتبه الأولى . وهذا باب واسع .

وسمعت شيخ الإسلام ابن تيمية قدس الله روحه ونور ضريحه يقول : مررت أنا وبعض أصحابي فى زمن التتار بقوم منهم يشربون الخمر فأنكر عليهم من كان معي فانكرت عليه وقلت إنما حرم الله الخمر لأنها تصد عن ذكر الله وعن الصلاة وهؤلاء يصدهم الخمر عن قتل النفوس وسبي الذرية وأخذ الأموال فدعهم اه .

« ومن أصول أهل السنة والجماعة أنهم يصلون الجمع والأعياد والجماعات لا يدعون الجمعة والجماعة كما فعل أهل البدع من الرافضة وغيرهم فان كان الإمام مستوراً لم يظهر منه بدعة ولا فجور صلى خلفه الجمعه والجماعة باتفاق الأئمة الاربعة وغيرهم من أئمة المسلمين .

ولم يقل أحد من الائمة انه لا تجوز الصلاة إلا خلف من علم باطن أمره بل مازال المسلمون من بعد نبيهم يصلون خلف المسلم المستور . ولكن إذا ظهر من المصلى بدعة أو فجور وأمكن الصلاة خلف من يعلم أنه مبتدع أو فاسق مع إمكان الصلاة خلف غيره فأكثر أهل العلم يصححون صلاة المأموم . وهذا مذهب الشافعي وأبي حنيفة وهو أحد القولين فى مذهب مالك وأحمد .

وأما إذا لم يمكن الصلاة إلا خلف المبتدع أو الفاجر كالجمعة التى إمامها مبتدع أو فاجر وليس هناك جمعة أخرى فهذه تصلى خلف المبتدع والفاجر عند عامة أهل السنة والجماعة . وهذا مذهب الشافعي وأبي حنيفة وأحمد بن حنبل وغيرهم من أئمة أهل السنة بلا خلاف عندهم . وكان بعض الناس إذا كثرت الأهواء يحب أن لا يصلى إلا خلف من يعرفه على سبيل الاستحباب كما نقل

ذلك عن أحمد أنه ذكر لمن سأله ولم يقل أحد انه لا تصح إلا خلف من عرف حاله . فالصلاة خلف المستور جائزة باتفاق علماء المسلمين ومن قال إن الصلاة محرمة أو باطلة خلف من لا يعرف حاله فقد خالف إجماع أهل السنة والجماعة وقد كان الصحابة رضوان الله عليهم يصلون خلف من يعرفون فجوره كما صلى عبد الله بن مسعود وغيره من الصحابة خلف الوليد بن عقبة بن أبي معيط وقد كان يشرب الخمر وصلى مرة الصبح اربعاً وجلده عثمان بن عفان على ذلك وكان عبد الله بن عمر وغيره من الصحابة يصلون خلف الحجاج بن يوسف . وكان الصحابة والتابعون يصلون خلف ابن أبي عبيد ،وكان متهما بالإلحاد وداعياً إلى الضلال (١) » .

وكذلك إقامة الجهاد مع الائمة وإن فسقوا لأن المصلحة الحاصلة بالقتال معهم فى سبيل الله أعظم من مفسدة فسقهم .وقد خالف فى ذلك الرافضة فقالوا: لا جهاد فى سبيل الله حتى يخرج الإمام المنتظر ويشترطون أن يكون الإمام معصوماً وقولهم فى غاية البطلان .

وطريقة أهل السنة أنهم يدينون بالنصيحة للأمة لقوله صلى الله عليه وسلم الدين النصيحه قالوا لمن يا رسول الله ؟ قال لله ولكتابه ولرسوله ، ولأئمة المسلمين وعامتهم رواه مسلم .

وفى صحيح مسلم عن أنس بن مالك أن النبي صلى الله عليه وسلم قال : ثلاث لا يغل عليهن قلب امرىء مسلم إخلاص العمل لله ومناصحة ولاة الأمور ولزوم جماعة المسلمين . وفى الصحيحين عن معقل بن يسار عن النبي ﷺ قال ما من

---

(١) مجموعة الرسائل والمسائل ج ٥ ص ١٩٨ — ١٩٩

عبد يسترعيه الله رعية ثم لم يحطها بنصيحته إلا لم يدخل الجنة . قال الخطابي : النصيحة كلمة يعبر بها عن جملة : هي إرادة الخير للمنصوح له .

قال : وأصل النصح في اللغة الخلوص يقال : نصحت العسل إذا خلصته من الشمع والنصيحة لعامة المسلمين إرشادهم إلى مصالحهم اه . وفي الصحيحين عن أبي موسى الأشعري قال قال رسول الله ﷺ المؤمن للمؤمن كالبنيان يشد بعضه بعضاً وشبك بين أصابعه ـ وفي آخره . وكان النبي ﷺ جالساً إذ جاءه رجل يسأل حاجة أو يطلب حاجة أقبل علينا بوجهه فقال : اشفعوا تؤجروا ويقضي الله على لسان رسوله ما شاء .

« قوله : المؤمن للمؤمن كالبنيان اللام فيه للجنس والمراد بعض المؤمنين لبعض وقوله يشد بعضه بعضا . بيان لوجه التشبيه . قال ابن بطال: والمعاونة في أمور الآخرة وكذا في الأمور المباحة من الدنيا مندوب اليها . وقد ثبت حديث أبي هريرة والله في عون العبد ما دام العبد في عون أخيه . قوله ثم شبك بين أصابعه هو بيان لوجه التشبيه ايضاً ـ أي يشد بعضهم بعضاً مثل هذا الشد .

وفي الحديث الحض على الخير بالفعل وبالتسبب اليه بكل وجه والشفاعة إلى الكبير في كشف كربة ومعونة ضعيف . إذ ليس كل أحد يقدر على الوصول إلى الرئيس ولا التمكن منه ليلح عليه أو يوضح له مراده ليعرف حاله على وجهه إلا فقد كان النبي ﷺ لا يحتجب .

وقال القرطبي : هذا تمثيل يفيد الحض على معاونة المؤمن ونصرته . وأن ذلك أمر متأكد فان البناء لا يتم ولا تحصل فائدته إلا بأن يكون بعضه يمسك بعضاً ويقويه . وإن لم يكن ذلك انحلت اجزاؤه وخرب بناؤه وكذلك المؤمن لا يستقل بأمر دنياه ودينه إلا بمعاونة أخيه ومعاضدته ومناصرته فان لم يكن

ذلك عجزا عن القيام بكل مصالحه وعن مقاومه مضادة فحينئذ لايتم أنتظام دنياه ولا دينه ولا آخرته (١) »

وفى الصحيحين عن النعمان بن بشير أن النبي صلى الله عليه وسلم قال : مثل المؤمنين فى توادهم وتراحمهم وتعاطفهم مثل الجسد إذا اشتكى منه عضو تداعى له سائر الجسد بالسهر والحمى . وفى رواية لمسلم : المسلمون كرجل واحد إن اشتكى عينه اشتكى كله وإن اشتكى رأسه اشتكى كله .

ويأمرون بالصبر عند البلاء قال الله تعالى (وبشر الصابرين . الذين إذا أصابتهم مصيبة قالوا إنا لله وإنا اليه راجعون . أولئك عليهم صلوات من ربهم ورحمة وأولئك هم المهتدون) « وقد ذكر الله الصبر فى القرآن فى نحو تسعين موضعاً مرة أمر به ، ومرة أثنى على أهله ؛ومرة أمر نبيه صلى الله عليه وسلم أن يبشر أهله ، ومرة جعله شرطا فى حصول النصر والكفاية ، ومرة أخبر الله انه مع أهله ؛ واثنى به على صفوته من العالمين . وهم أنبياؤه . وقد ورد فى السنة فى غير ماموضع ذكر الصبر . وعن سعد بن أبي وقاص قال قال رسول الله ﷺ واعجبا للمؤمن إن أصابه خير حمد الله وشكره ، وإن أصابته مصيبه حمد الله وصبر فالمؤمن يؤجر فى كل شيء حتى يؤجر فى اللقمة يرفعها إلى فى امرأته.وفى الصحيحين ما أعطى أحد عطاء خيراً وأوسع من الصبر . وقال عمر رضى الله عنه وجدنا خير عيشنا بالصبر . وقال على رضى الله عنه إن الصبر من الإيمان بمنزلة الرأس من الجسد ثم رفع صوته فقال : ألا إنه لا إيمان لمن لا صبر له (٢) »

وأصل هذه الكلمة هو المنع والحبس فالصبر حبس النفس عن الجزع ؛

---

(١) فتح البارى ج ١٠ ص ٣٦٩ - ٣٧٠ بتلخيص .

(٢) مدارج السالكين ج ٢ ص ١٥٣ باختصار .

واللسان عن التشكي ، والجوارح عن لطم الخدود وشق الجيوب ونحوهما (١)»
« والصبر في اللغة الحبس والكف . ومنه قتل فلان صبراً إذا أمسك وحبس .
ومنه قوله تعالى (واصبر نفسك مع الذين يدعون ربهم بالغداة والعشي يريدون وجهه) أي احبس نفسك معهم . فالصبر حبس النفس عن الجزع والتسخط ، وحبس اللسان عن الشكوى ، وحبس الجوارح عن التشويش . وهو ثلاثة أنواع:
صبر على طاعة الله ، وصبر عن معصية الله ، وصبر على امتحان الله .

فالأولان صبر على ما يتعلق بالكسب والثالث صبر على ما لا كسب للعبد فيه . وكان شيخ الإسلام ابن تيمية ـ قدس الله روحه ـ يقول : الصبر على أداء الطاعات أكمل من الصبر على اجتناب المحرمات وأفضل فان مصلحة فعل الطاعة أحب إلى الشارع من مصلحة ترك المعصية ، ومفسدة عدم الطاعة أبغض اليه وأكره من مفسدة وجود المعصية (٢) » فالصبر على طاعته والصبر عن معصيته أكمل من الصبر على أقداره (٣) »

« والصبر عن المصائب واجب باتفاق الأئمة . ولا يلزم الرضا بمرض وفقر وعاهة وهو الصحيح من المذهب (٤) » « والمصائب نعمة لأنها مكفرات للذنوب وتدعوا إلى الصبر فيثاب عليها وتقتضي الإنابة إلى الله والذل له والإعراض عن الخلق إلى غير ذلك من المصالح العظيمة فنفس البلاء يكفر الله به الذنوب والخطايا . وهذا من أعظم النعم فالمصائب رحمة ونعمة في حق عموم الخلق إلا

---

(١) عدة الصابرين ص ١١
(٢) مدارج السالكين ج ٢ ص ١٥٥ ١٥٧
(٣) مدارج السالكين ج ٢ ص ١٦٩
(٤) الاختيارات ص ٨٥

أن يدخل صاحبها بسببها فى معاص أعظم مما كان قبل ذلك فيكون شراً عليه من جهة ما أصابه فى دينه فان من الناس من إذا أبتلى بفقر أومرض أورجع حصل له من النفاق وجزع القلب ومرضه والكفر الظاهر وترك بعض الواجبات وفعل بعض المحرمات مايوجب له الضرر فى دينه .

فهذا كانت العافية خيراً له من جهة ما أورثته من المعصية لا من جهة نفس المصيبة كما أن من أوجبت له المصيبة صبراً وطاعة كانت فى حقه نعمة دينية فهى بعينها فعل الرب عز وجل ورحمة للخلق . والله تعالى محمود عليها فمن ابتلى فرزق الصبر كان الصبر عليه نعمة فى دينه وحصل له بعد ما كفر من خطاياه رحمة وحصل له بثنائه على ربه صلاة ربه عليه قال تعالى (أولئك عليهم صلوات من ربهم ورحمة) وحصل له غفران السيئات ورفع الدرجات فمن قام بالصبر الواجب حصل له ذلك (١) »

وفى الصحيحين عن النبى ﷺ أنه قال : أشد الناس بلاء الأنبياء ثم الأمثل فالأمثل يبتلى الرجل على حسب دينه فان كان فى دينه صلابة ابتلى على قدر ذلك، وإن كان فيه رقة هون عليه فما يزال البلاء بالرجل حتى يدعه يمشى على الأرض وليس عليه خطيئة.

وسئل الإمام الشافعى إيما أفضل للرجل أن يمكن أو يبتلى ؟ فقال : لا حتى يبتلى فان الله ابتلى نوحا وابراهيم وموسى وعيسى ومحمداً ﷺ فلما صبروا مكنهم فلا تظن أن احداً يخلص من البلاء البتة .

وفى الصحيحين أن النبى ﷺ قال : إنما الصبر عند الصدمة الأولى . وقد اختلف فى الصبر على الطاعة والصبر عن المعصية أيهما أفضل ؟ وفصل النزاع فى

---

(١) نقله فى فتح المجيد ص ٣٦٥ ملخصا له عن الشيخ .

ذلك أن هذا يختلف باختلاف الطاعة والمعصية فالصبر على الطاعة المعظمة أفضل من الصبر عن المعصية الصغيرة الدنية والصبر عن المعصية الكبيرة أفضل من الصبر على الطاعة الصغيرة .

وصبر العبد على الجهاد ـ مثلا ـ أفضل وأعظم من صبره على كثير من الصغائر وصبره عن كبائر الإثم والفواحش أعظم من صبره على ركعتى صلاة الصبح وصوم يوم تطوعا ونحوه فهذا فصل النزاع فى المسألة (١) »

« والصبر واجب باتفاق العلماء وأعلى من ذلك الرضا بحكم الله والرضا قيل انه واجب ، وقيل هو مستحب، وهو الصحيح . وأعلى من ذلك أن يشكر الله على المصيبة لما يرى من انعام الله عليه بها حيث جعلها سبباً لتكفير خطاياه ورفع درجاته وأنابته وتضرعه اليه واخلاصه له فى التوكل عليه ورجائه دون المخلوقين(٢)» وكان من دعاء النبي ﷺ اسألك الرضا بعد القضاء . وقال ابن مسعود ان الله بقسطه وعدله جعل الروح والفرح فى اليقين والرضا وجعل الهم والحزن فى الشك والسخط . وقال ابن القيم فى الرضى (٣).

وقد أجمع العلماء على أنه مستحب مؤكد استحبابه . واختلفوا فى وجوبه على قولين : وسمعت شيخ الإسلام ابن تيمية قدس الله روحه ـ يحكيهما قولين لأصحاب أحمد وكان يذهب إلى القول باستحبابه . قال ولم يجىء الأمر به كما جاء الأمر بالصبر وإنما جاء الثناء على أصحابه ومدحهم . وأختلف فيه هل

---

(١) طريق الهجرتين ص ٢٥٥
(٢) الفرقان ص ٦٥
(٣) المدارج ج ٢ ص ١٧٣ - ١٧٥ باختصار

هو مكتسب أو موهوب . والتحقيق فى المسألة أن الرضا كسبى باعتبار سببه موهبى باعتبار حقيقته . فيمكن أن يقال بالكسب لأسبابه فاذا تمكن فى أسبابه وغرس شجرته أجتنى منها ثمرة الرضى فان الرضى آخر التوكل فمن رسخ قدمه فى التوكل والتسليم والتفويض حصل له الرضا ولا بد ولكن لعزته وعدم إجابة أكثر النفوس له وصعوبته عليها لم يوجبه الله على خلقه رحمة بهم وتخفيفاً عنهم لكن ندبهم اليه واثنى على أهله وأخبر أن ثوابه رضاه عنهم الذى هو أعظم وأكبر وأجل من الجنان وما فيها . فمن رضى عن ربه رضى الله عنه . بل رضى العبد عن الله من نتائج رضى الله عنه فهو محفوف بنوعين من رضاه عن عبده رضى قبله أوجب له أن يرضى عنه ورضا بعده وهو ثمرة رضاه عنه .

وليس من شرط الرضى أن لا يحس بالألم والمكاره بل ألا يعترض على الحكم ولا يتسخطه . ولهذا أشكل على بعض الناس الرضى بالمكروه وطعنوا فيه . وقال : هذا ممتنع على الطبيعة وإنما هو الصبر وإلا فكيف يجتمع الرضى والكراهة وهما ضدان والصواب انه لاتناقض بينهما وإن وجود التألم وكراهة النفس له لاينافى الرضى كرضى المريض بشرب الدواء الكريه ورضى الصائم فى اليوم الشديد الحر بما يناله من ألم الجوع والظمأ ورضى المجاهد بما يحصل له فى سبيل الله من ألم الجراح وغيرها .اه

والصواب التفصيل فى مسألة الرضى بالقضاء وأن الفعل غير المفعول والقضاء غير المقضى وأن الله لم يأمر عباده بالرضى بكل ما خلقه وشاءه فالرضى بالقضاء الدينى الشرعى واجب وهو أساس الإسلام وقاعدة الإيمان فيجب على العبد أن يكون راضياً به بلا حرج ولا منازعة ولا معارضة ولا اعتراض قال تعالى (فلا وربك لا يؤمنون حتى يحكموك فيما شجر بينهم ثم لا يجدوا فى أنفسهم حرجا مما قضيت ويسلموا تسليما) .

والرضى بالقضاء الكونى القدرى الموافق لمحبة العبد وإرادته ورضاه من الصحة والغنى والعافية واللذة أمر لازم بمقتضى الطبيعة لأنه ملائم للعبد محبوب له فليس فى الرضى به عبودية بل العبودية فى مقابلته بالشكر والاعتراف بالمنة ووضع النعمة مواضعها التى يحب الله أن توضع فيها وأن لا يعصى المنعم بها وأن يرى التقصير فى جميع ذلك .

والرضى بالقضاء الكونى القدرى الجارى على خلاف مراد العبد ومحبته مما لا يلائمه ولا يدخل تحت أختياره مستحب وهو من مقامات أهل الإيمان . وفى وجوبه قولان وهذا كالمرض والفقر وأذى الخلق له والحر والبرد والآلام ونحو ذلك .

والرضى بالقدر الجارى عليه باختياره مما يكرهه الله ويسخطه وينهى عنه كأنواع الظلم والفسوق والعصيان حرام يعاقب عليه . وهو مخالفة لربه تعالى فان الله لا يرضى بذلك ولا يحبه . فكيف تتفق المحبة ورضى ما يسخطه الحبيب ويبغضه فعليك بالتفصيل فى مسألة الرضى بالقضاء (١) اه .

ويأمر أهل السنة بالشكر عند الرخاء كما قال تعالى (وإذ تأذن ربكم لئن شكرتم لأزيدنكم ولئن كفرتم إن عذابى لشديد)

« فمنزلة الشكر من أعلى المنازل وهى فوق منزلة الرضى وزيادة . فالرضى مندرج فى الشكر إذ يستحيل وجود الشكر بدونه وهو نصف الايمان فان الايمان نصفان :

---

(١) المدارج ج ٢ ص ١٩٢ ــ ١٩٣ وانظر المنهاج ج ٢ ص ٤٠ ــ ٤١

نصف شكر ونصف صبر . وقد أمر الله به ونهى عن ضده وأثنى على أهله ووصف به خواص خلقه وجعله غاية خلقه وأمره ووعد أهله بأحسن جزائه وجعله سبباً للمزيد من فضله وحارساً وحافظاً لنعمته .

وأخبر أن أهله هم المنتفعون بآياته واشتق لهم اسماً من أسمائه فانهسبحانههو الشكور وهو يوصل الشاكر إلى مشكوره بل يعيد الشاكر مشكوراً وهو غاية الرب من عبده وأهله هم القليل من عباده . وسمى نفسه شاكر وشكورا .وسمى الشاكرين بهذين الاسمين فأعطاهم من وصفه وسماهم باسمه . وحسبك بهذا محبة للشاكرين وفضلا : وإعادته للشاكر مشكوراً كقوله (إن هذا كان لكم جزاء وكان سعيكم مشكوراً) ورضى الرب عن عبده كقوله (وان تشكروا يرضه لكم) وقلة أهله فى العالمين تدل على أنهم خواصه كقوله(وقليل من عبادى الشكور)

وفى الصحيحين عن النبي ﷺ أنه قام حتى تورمت قدماه فقيل له تفعل هذا وقد غفر الله لك ماتقدم من ذنبك وماتأخر ؟ فقال: أفلا أكون عبداً شكوراً وأصل « الشكر » فى وضع اللسان : ظهور أثر الغذاء فى أبدان الحيوان ظهوراً بيناً يقال شكرت الدابة تشكر شكرا على وزن سمنت تسمن سمنا: إذا ظهر عليها أثر العلف ، ودابة شكور . إذا ظهر عليها من السمن فوق ما تأكل وتعطى من العلف .

وفى صحيح مسلم : حتى إن الدواب لتشكر من لحومهم أى لتسمن من كثرة ما تأكل منها وكذلك حقيقته فى العبودية وهو ظهور أثر نعمة الله على لسان عبده ثناء أواعترافا وعلى قلبه شهوداً ومحبة وعلى جوارحه انقياداً وطاعة .

والشكر مبنى على خمس قواعد : خضوع الشاكر للمشكور ، وحبه له واعترافه بنعمته ، وثناؤه عليه بها . وان لايستعملها فيما يكره . فهذه الخمس هى أساس الشكر وبناؤه عليها فمتى عدم واحدة منها أختل من قواعد الشكر

قاعدة . وكل من تكلم فى الشكر وحده فكلامه اليها يرجع وعليها يدور (١) »

وللشكر يكون فى مقابلة نعمة ويكون باليد واللسان والقلب كما قال الشاعر :

أفادتكم النعماء منى ثلاثة　　يدى ولسانى والضمير المحجبا

« ومذهب أهل السنة : أن الشكر يكون بالأعتقاد والقول والعمل قال الله تعالى (اعملوا آل داود شكراً) وقد صرح من شاء الله من العلماء المعروفين بالسنة: ان الشكر يكون بالأعتقاد والقول والعمل وقد دل على ذلك الكتاب والسنة . ومن قال أن الشكر يكون بالأعتقاد فقط ونسبه إلى أهل السنة فقد أخطأ والنقل عن أهل السنة خطأ . فان القول إذا تبين ضعفه كيف ينسب إلى أهل الحق (٢) »

« وتكلم الناس فى الفرق بين الحمد والشكر أيهما أعلى وأفضل ؟ وفى الحديث الحمد رأس الشكر فمن لم يحمد الله لم يشكره . والفرق بينهما : أن الشكر أعم من جهة أنواعه وأسبابه وأخص من جهة متعلقاته .

والحمد أعم جهة المتعلقات وأخص من جهة الأسباب . ومعنى هذا ان الشكر يكون بالقلب خضوعاً واستكانة وباللسان ثناء واعترافاً وبالجوارح طاعة وانقياداً ومتعلقه النعم دون الأوصاف الذاتية فلا يقال : شكرنا الله على حياته وسمعه وبصره وعلمه وهو المحمود عليها كما هو محمود على إحسانه وعدله . والشكر يكون على الإحسان والنعم .

---

(١) مدارج السالكين ج ٢ ص ٢٤٢ — ٢٤٤ بتلخيص .
(٢) نقله عن الشيخ صاحب العقود الدرية ص ٩٦ بمعناه .

فكل ما يتعلق به الشكر يتعلق به الحمد من غير عكس ، وكل ما يقع به الحمد يقع به الشكر من غير عكس ، فان الشكر يقع بالجوارح والحمد يقع بالقلب واللسان (١) »

« وقد تنازع الناس أيما أفضل الفقير الصابر أو الغنى الشاكر ؟ والصحيح أن أفضلهما أتقاهما لله فان استويا فى التقوى استويا فى الدرجة فان الفقراء يسبقون الأغنياء إلى الجنة لخفة الحساب . ثم إذا دخل الاغنياء الجنة ، فكل واحد يكون فى منزلته على قدر حسناته وأعماله (٢) »

وكذلك أهل السنة يدعون إلى مكارم الأخلاق لقوله ﷺ أكمل المؤمنين إيماناً أحسنهم خلقا رواه الامام أحمد وأبو داود والترمذى وقال حسن صحيح من حديث أبى هريرة وتمامه وخياركم خياركم لنسائهم وأقتصر أبو داو على قوله أكمل المؤمنين إيماناً أحسنهم خلقا . ورواه ابن حبان .

وقال النبى ﷺ إن حسن الخلق أثقل مايوضع فى الميزان وأن صاحبه أحب الناس إلى الله واقربهم من النبيين مجلساً .

وأخرج ابن حبان فى صحيحه عن عبد الله بن عمرو مرفوعا ألا أخبركم باحبكم إلى الله وأقربكم منى مجلساً يوم القيامة قالوا بلى ، قال أحسنكم خلقاً . ولأحمد والترمذى وصححه عن أبى ذر قال قال رسول الله ﷺ اتق الله حيثما كنت واتبع السيئة الحسنة تمحها وخالق الناس بخلق حسن .

---

(١) المدارج ج ٢ ص ٢٤٦

(٢) مختصر الفتاوى ص ٥٧٢

« فقد جمع النبي ﷺ بين تقوى الله وحسن الخلق فتقوى الله يصلح مابين العبد وبين ربه ، وحسن الخلق يصلح ما بينه وبين خلقه . فتقوى الله توجب له محبة الله ، وحسن الخلق يدعو الناس إلى محبتـه (١) » .

وروى البيهقي عن ابن عباس عن النبي ﷺ انه قال : بعثت لأتمم مكارم الأخلاق. وفي الصحيحين عن عبدالله بن عمرو بن العاص قال لم يكن رسول الله ﷺ فاحشاً ولا متفحشاً وكان يقول : إن من خياركم أحسنكم أخلاقا .

قوله « أحسنهم خلقاً » أي ألينهم والطفهم وأجملهم . والخلق بضم الخاء واللام بمعنى طبيعة الإنسان وسجيته قال الجوهري : الخلق والخلق السجية وفلان يتخلق بغير خلقه أي يتكلف قال الشاعر :

يا أيها المتحلي غير شيمته ان التخلق يأتي دونه الخلق

وفي نهاية ابن الأثير : الخلق بضم اللام وسكونها الدين والطبع والسجية وحقيقته انه لصـورة الانسان الباطنة وهي نفسه وأوصافها ومعانيها المختصة بهـا بمنزلة الخلق لصورته الظاهرة وأوصافها ومعانيها ولهـا أوصاف حسنة وقبيحة والثواب والعقاب يتعلقان بأوصاف الصـورة الباطنة أكثر مما يتعلقان بأوصاف الصورة الظاهرة : ولذا تكررت الأحاديث في مدح حسن الخلق وذم سوءه اه . (٢) » قال الحسن وقـد سئل ما أحسن الخلق ؟ قال بذل الندى وكـف الأذى وطلاقة الوجه . وقال مرة : حسن الخلق : الكرم والبذل والاحتمال .

---

(١) الفوائد لابن القيم ص ٥٤

(٢) ذكره بعضهم .

قوله ويندبون إلى أن تصل من قطعك الخ . قال فى المصباح المنير : ندبته إلى الأمر ندبا من باب قتل دعوته والفاعل تأدب والمفعول مندوب والأمر مندوب اليـــه والاسم الندبة مثل غرفة . ومنه المندوب فى الشرع والأصل المندوب اليه لكن حذفت الصلة منهم لفهم المعنى وندبته الأمر فانتدب يستعمل لازماً ومتعديا اه .

وفى البخارى من حديث عبدالله بن عمر وعن النبى ﷺ قال ليس الواصل بالمكافى ولكن الواصل الذى إذا قطعت رحمه وصلها . وفى المسند عن معاذ ابن أنس الجهنى عن النبى ﷺ قال أفضل الفضائل أن تصل من قطعك وتعطى من حرمك وتصفح عمن شتمك . وروى ابن جرير وابن أبى حاتم عن أبى قال لما انزل الله على نبيه ﷺ (خذ العفو وأمر بالعرف وأعرض عن الجاهلين) قال رسول الله ﷺ ماهذا ياجبريل ؟ قال : أن تصل من قطعك وتعفو عمن ظلمك وتعطى من حرمك .

وروى نحو ذلك من حديث على وأبى هريرة وأم سلمة وجابر وعقبه بن عامر وقيس بن سعد بن عبادة رضى الله عنهم . وقد قال تعالى (وأعبدوا الله ولا تشركوا به شيئاً وبالوالدين إحسانا وبذى القربى واليتامى والمساكين والجار ذى القربى والجار الجنب والصاحب بالجنب وابن السبيل وما ملكت أيمانكم ، ان الله لايحب من كان مختالا فخوراً) والفخار هو الافتخار وعد المآثر القديمة تعظيما قال فى المصباح . المفاخرة . المباهاة بالمكارم والمناقب من حسب ونسب وغير ذلك . أما فى المتكلم أو فى آبائه اه والخيلاء بضم الخاء المعجمة وفتح الياء ممدوداً هو :

الكبر والأعجاب واحتقار الناس .

والبغى العدوان والظلم . وكل ذلك مما نهى الله ورسوله عنه كما قال تعالى ولا تمش فى الأرض مرحاً إنك لن تخرق الأرض ولن تبلغ الجبال طولا) وفى صحيح مسلم عن النبى ﷺ انه قال : الكبر بطر الحق وغمط الناس . وفى صحيح مسلم أيضاً عن عياض بن حمار المجاشعى قال قال رسول الله ﷺ إنه أوحى إلى أن تواضعوا حتى لايفخر أحد على أحد ، ولا يبغى أحد على أحد . « فنهى سبحانه على لسان رسوله ﷺ من نوعى الاستطالة على الخلق وهى الفخر والبغى لأن المستطيل إن استطال بحق فقد افتخر وإن كان بغير حق فقد بغى فلا يحل لاهذا ولا هذا (١) »

« وأمور الناس تستقيم فى الدنيا مع العدل الذى فيه الاشتراك فى أنواع الاثم أكثر مما تستقيم مع الظلم فى الحقوق وإن لم تشترك فى إثم . ولهذا قيل إن الله يقيم الدولة العادلة وإن كانت كافرة . ولا يقيم الظالمة وإن كانت مسلمة . ويقال: الدنيا تدوم مع العدل والكفر . ولا تدوم مع الظلم والاسلام . وقد قال النبى ﷺ : ليس ذنب أسرع عقوبة من البغى وقطيعة الرحم . فالباغى يصرع فى الدنيا وإن كان مغفوراً له ، مرحوماً فى الآخرة . وذلك أن العدل : نظام كل شيء . فاذا أقيم أمر الدنيا بعدل قامت وإن لم يكن لصاحبها فى الآخرة من خلاق . ومتى لم تقم بعدل لم تقم وإن كان من لصاحبها الايمان مايجزى به فى الآخرة (٢) »

وروى الخلال عن سهل بن سعد مرفوعا : إن الله كريم يحب الكريم ومعالى الأخلاق ويكره سفسافها . قال ابن الأثير فى النهاية السفساف

---

(١) اقتضاء الصراط المستقيم ص ١٦٤

(٢) رسالة الحسبة ص ٧٥

الأمر الحقير والردىء من كل شيء وهو ضد العالى . وفيه إن الله يحب معالى الأخلاق ويبغض سفسافها . وأصله ما يطيرمن غبار الدقيق إذا نخل والتراب إذا اه .

«وكـل ما يقولونه ويفعلونه من هذا وغيره فإنما هم فيه متبعون للكتاب والسنة . وطريقتهم هي دين الإسلام الذي بعث الله به محمدًا ﷺ لكن لما أخبر النبي ﷺ أن أمته ستفترق على ثلاث وسبعين فرقة كلها في النار إلا واحدة وهي الجماعة . وفي حديث عنه أنه قال : هم من كان على مثل ما أنا عليه اليوم وأصحابي صار المتمسكون بالإسلام المحض الخالص عن الشوائب، هم أهـل السنـة والجـماعـة وفيهم الصـديقـون والشهـداء والصـالحون ومنهم أعلام الهدى ومصابيح الدجى أولو المناقب المأثورة والفضائل المذكورة وفيهم الابدال وفيهم أئمة الدين الذين أجمع المسلمون على هدايتهم وهم الطائفة المنصورة الذين قال فيهم النبي ﷺ لاتزال طائفة من أمتي على الحق منصورة لا يضرهم من خالفهم ولا من خذلهم حتى تقوم الساعة فنسأل الله أن يجعلنا منهم وأن لا يزيغ قلوبنا بعد إذ هدانا وأن يهب لنا من لدنه رحمة إنه هو الوهاب والله أعلم، وصلى الله على محمد وآله وصحبه وسلم تسليمًا كثيراً».

، أعلم أن أهل السنة والجماعة هم أهل الاسلام والتوحيد المتمسكون بالسنن الثابتة عن رسول الله ﷺ فى العقائدو النحل والعبادات الباطنة والظاهرة الذين لم يشوبوها ببدع أهل الأهواء وأهل الكلام فى أبواب العلم والأعتقادات ولم يخرجوا عنها فى باب العمل والارادات كما عليه جهال أهل الطرائق والعبادات فان السنة فى الأصل تقع على ما كان عليه رسول الله وما سنه أوامر به من أصول الدين وفروعه حتى الهدى والسمت ثم خصت فى بعض الاطلاقات بما كان عليه أهل السنة من إثبات الاسماء والصفات خلافاً للجهمية المعطلة النفاة

وخصت بإثبات القدر ونفى الجبر خلافاً للقدرية النفاة وللقدرية الجبرية للعصاة وتطلق أيضاً على ما كان عليه السلف الصالح فى مسائل الإمامة والتفضيل والكف عما شجر بين أصحاب رسول الله ﷺ وهذا من إطلاق الاسم على بعض مسمياته ، وهم يريدون بمثل هذا الاطلاق التنبيه على أن المسمى ركن أعظم وشرط أكبر كقوله « الحج عرفة » أو لأنه الوصف الفارق بينهم وبين غيرهم. ولذلك سمى العلماء كتبهم فى هذه الأصول كتب السنة ككتاب السنة للالكائى والسنة لأبى بكر الأثرم والسنة للخلال والسنة لابن خزيمة . والسنة لعبد الله بن الإمام أحمد ومنهاج السنة لشيخ الإسلام ابن تيمية وغيرهم (١) ،

وروى أبو داود والترمذى وصححه عن أبى هريرة قال قال رسول الله ﷺ افترقت اليهود على إحدى ـ أو ثنتين ـ وسبعين فرقة وتفرقت النصارى على إحدى أو ثنتين وسبعين فرقة وتفترق أمتى على ثلاث وسبعين فرقة . وروى الإمام أحمد عن أبى عامر عبد الله بن يحى . قال : حججنا مع معاوية بن أبى سفيان فلما قدمنا مكة قام حين صلى صلاة الظهر فقال : إن رسول الله ﷺ قال : إن أهل الكتابين افترقوا فى دينهم على ثنتين وسبعين ملة . وإن هذه الأمة ستفترق على ثلاث وسبعين ملة ـ يعنى الأهواء ـ كلها فى النار إلا واحدة وهى الجماعة . وإنه سيخرج فى أمتى أقوام تتجارى بهم الأهواء كما يتجارى الكلب بصاحبه (٢) لا يبقى منه عرق ولا مفصل إلا دخله ـ والله يامعشر العرب لئن لم تقوموا بما جاء به نبيكم ﷺ لغيركم من الناس أحرى أن لا يقوم به

---

(١) غاية الأمانى فى الرد على النبهانى ج ١ ص ٣٨٩

(٢) الكلب بالفتح داء عظيم يصيب الانسان من عضة الكلب إذا تمادى بالانسان أهلكه .

ورواه أبو داود وغيره « فبين النبي ﷺ أن عامة المختلفين هالكون من الجانبين إلا فرقة واحدة وهم أهل السنة والجماعة (١) ».

وفي حديث عبد الله بن عمرو عند الترمذي قالوا : من هي يارسول الله؟ قال: ما أنا عليه اليوم وأصحابي وقد روى معنى ذلك عن جماعة من الصحابة منهم ابن مسعود وأنس وسعد بن أبي وقاص وشداد بن أوس وعمرو بن عوف فقوله المتمسكون بالإسلام المحض ـ المحض الخالص من كل شيء . ومنه سمى اللبن الخالص الذي لم يخالطه ماء محضا . ومنه : امحض فلان فلانا الود ومحضه أخلصه الود والشوب المخالط وكل ماخلط بغيره فهو مشوب . فأهل السنة تمسكوا بالإسلام الخالص من شوائب البدع وطرق الضلال.

وفيهم الصديقون والشهداء والصالحون فقال تعالى (ومن يطع الله والرسول فأولئك مع الذين أنعم الله عليهم من النبيين والصديقين والشهداء والصالحين) وقال (والذين آمنوا بالله ورسله أولئك هم الصديقون والشهداء عند ربهم لهم أجرهم ونورهم) والصديق كثير الصدق والتصديق. وأفضل الصديقين هو أبو بكر رضي الله عنه .

« ومرتبة الصديقين فوق مرتبة الشهداء .ولهذا قدمهم عليهم في الآيتين هنا وفي سورة النساء . وهكذا جاء ذكرهم مقدما على الشهداء في كلام النبي ﷺ في قوله أثبت أحد فإنما عليك نبي أو صديق أو شهيد .ولهذا كان نعت الصديقية وصف لأفضل الخلق بعد الأنبياء والمرسلين أبو بكر الصديق ولو كان بعد النبوة درجة أفضل من الصديقية لكانت نعتاً له (٢) »

---

(١) اقتضاء الصراط المستقيم ص ٣٧
(٢) طبقات المكلفين ص ٤٥٦

ومنهم أعلام الهدى ومصابيح الدجى تشبيه لعلماء السنة المهتدين وأهل الخيرات من المصلين فى الأمة بالجبال الشاهقة والعلامات الواضحة التي يعرف بها طريق الفلاح والفوز وبالمصابيح النيرة التى تضيء السبيل للسالكين .

قال الراغب : العلم الأثر الذى يعلم به الشيء كعلم الطريق وعلم الجيش وسمى الجبل علما كذلك وجمعه أعلام . وقرىء (وإنه لعلم الساعة) وقال (ومن آياته الجوار فى البحر كالأعلام) والشق فى الشفة العليا علم وعلم الثوب ويقال فلان علم أى مشهور يشبه بعلم الجيش وأعلمت كذا جعلت له علما ومعالم الطريق والدين الواحد معلم . وفلان معلم للخير اه .

وقالت الخنساء :

وان صخرا لتأتم الهداة به كأنه علم فى رأسه نار

وروى ابن عبد البر من حديث معاذ بن جبل عن النبي ﷺ أن العلم حياة للقلوب من الجهل ومصابيح الأبصار من الظلم . وروى ابن عبدالبر من حديث أبي الدرداء عن النبي ﷺ وإن فضل العالم على العابد كفضل القمر ليلة البدر على سائر الكواكب وان العلماء ورثة الانبياء وأن الأنبياء لم يورثوا دينارا ولا درهما وإنما ورثوا العلم فمن أخذه أخذ بحظ وافر .

وروى عن عبد الله بن أبي جعفر انه كان يقول : العلماء منار البلاد منهم يقتبس النور الذى يهتدي به وما أحسن ما قال العلامة ابن القيم رحمه الله فى وصف العلماء :

ولولا هموا كادت تميد بأهلها ولكن رواسيها وأوتادها هموا
ولولا هموا كانت ظلاماً بأهلها ولكن هموا فيها بدور وأنجم

والمناقب جمع منقبة وهى الخصلة الحميدة والخلق الجميل . والفضائل جمع فضيلة وهى المزية والدرجة الرفيعة ضد الرذيلة والنقيصة .

قوله « وفيهم الابدال » الابدال جمع بدل وهم قوم صالحون .

قال ابن الأثير قوله فى حديث على : الإبدال بالشام هم أولياء الرحمن الذين أخلصوا له العبادة والواحد بدل كحمل وأحمال وبدل كجمل سموا بذلك لأنه كلما مات واحد منهم أبدل بآخر وقال الراغب : الإبدال قوم صالحون يجعلهم الله مكان آخرين مثلهم ماضين وحقيقته . هم الذين بدلوا أحوالهم الذميمة بأحوالهم الحميدة وهم المشار اليهم بقوله تعالى (فاولئك يبدل الله سيئاتهم حسنات اه .

وروى ابن مردوية عن ثوبان عن النبي ﷺ قال : لايزال فيكم سبعة بهم تنصرون وبهم تمطرون وبهم ترزقون حتى ياتى أمر الله . وروى ابن مردوية أيضاً عن عبادة بن الصامت قال قال رسول الله ﷺ الابدال فى أمتى ثلاثون بهم ترزقون، وبهم تمطرون وبهم تنصرون قال قتادة : إنى لأرجو أن يكون الحسن منهم .

وقد قال تعالى (ولولا دفع الله الناس بعضهم ببعض لفسدت الأرض) وروى الإمام أحمد فى مسنده عن شريح بن عبيد قال : ذكر أهل الشام عند على بن أبى طالب وهو بالعراق فقالوا العنهم ياأمير المؤمنين : قال لاإنى سمعت رسول الله ﷺ يقول : الابدال يكونون بالشام وهم أربعون رجلا كلما مات رجل أبدل الله مكانه رجلا يسق بهم الغيث وينتصر بهم على الاعداء ويصرف عن أهل الشام بهم العذاب ، وإسناد منقطع وسئل الامام أحمد عن الابدال ؟ فقال هم أهل الحديث .

وكان يقول فى ابراهيم بن هانىء النيسابورى : إن كان فى هـذا البلد رجل من الابدال فأبو إسحاق . وأما الاسماء الدائرة على السنة كثير من النساك والعامة مثل الغوث الذى يكون بمكة والأوتاد الأربعة والأقطاب السبعة والإبدال الأربعين والنجباء الثلاثمائة فهذه الأسماء ليست موجودة فى كتاب الله ولاهى أيضاً مأثورة عن النبى ﷺ لا بإسناد صحيح ولا ضعيف محتمل إلا لفظ الإبدال فقد روى فيهم حديث شامى منقطع الاسناد عن على بن أبى طالب مرفوعاً إلى النبى ﷺ أنه قال : إن فيهم - يعنى أهل الشام - الابدال أربعين رجلا كلما مات رجل أبدل الله مكانه رجلا . ولاتوجد هذه الاسماء فى كلام السلف كما هى على هذا الترتيب . ولاهى مأثورة على هذا الترتيب والمعانى عن المشايخ المقبولين عند الأمة قبولا عاماً وإنما توجد على هذه الصورة عن بعض المتوسطين من المشايخ وقد قالها إما آثراً لها عن غيره ، أو ذاكراً وهذا الجنس ونحوه من العلم الذى قد التبس على أكثر المتأخرين حقه بباطله فصار فيه من الحق ما يوجب قبوله ، ومن الباطل مايوجب رده فان هـذه الأسماء على هذا العدد والترتيب والطبقات ليست حقاً فى كل زمان بل يجب القطع بأن هذا على عمومه وإطلاقه باطل فان المؤمنين يقولون تارة ويكثرون أخرى ويقل فيهم السابقون المقربون تارة ويكثرون أخرى وينتقلون فى الأمكنة ليس من شرط أولياء الله أهل الايمان والتقوى ومن يدخل منهم فى السابقين المقربين لزوم مكان واحد فى جميع الأزمنة .

ولفظ البدل جاء فى كلام كثير منهم . فأما الحديث المرفوع فالأشبه أنه ليس من كلام النبى ﷺ فان الايمان كان بالحجاز واليمن قبل فتوح الشام وكانت الشام والعراق دار كفر . ثم فى خلافة على قد ثبت عن النبى ﷺ أنه قال : تمرق مارقة على حين فرقة عن المسلمين يقتلهم أولى الطائفتين بالحق . فكان

على وأصحابه أولى بالحق ممن قاتلهم من أهل الشام . ومعلوم أن الذين كانوا مع على من الصحابة مثل عمار وسهل بن حنيف ونحوهما كانوا أفضل من الذين مع معاوية وإن كان سعد بن أبى وقاص ونحوه من القاعدين أفضل ممن كان معهما فكيف يعتقد مع هذا أن الابدال جميعهم الذين هم أفضل الخلق كانوا فى أهل الشام ؟ هذا باطل قطعاً . وإن كان قد ورد فى الشام وأهله فضائل معروفة فقد جعل الله لكل شىء قدراً .

والذين تكلموا باسم البدل أفردوه بمعان (منها انهم) أبدال ومنها انهم كلما مات منهم رجل أبدل الله مكانه رجلا . (ومنها) أنهم أبدلوا السيئات من أخلاقهم وأعمالهم وعقائدهم بالحسنات .

وهذه الصفات كلها لاتختص بأربعين ولا بأقل ولا أكثر . ولا تحصر بأهل بقعة من الأرض . وبهذه التحرير يظهر المعنى باسم النجباء فالغرض أن هذه الاسماء تارة تفسر بمعان باطلة بالكتاب والسنة وإجماع السلف مثل تفسير بعضهم بأن الغوث هو الذى يغيث الله به أهل الأرض من رزقهم ونصرهم . فان هذا نظير ماتقوله النصارى فى الباب وهو معدوم العين والأثر وتشبيه بحال المنتظر .

وكذلك من فسر الأربعين الابدال بأن الناس إنما ينصرون ويرزقون بهم فذلك باطل بل النصر والرزق يحصل بأسباب من أوكدها دعاء المسلمين المؤمنين وصلاتهم وإخلاصهم ولا يتقيد ذلك لا بأربعين ولا بأقل وقد يكون النصر والرزق أسباب أخر (١)

---

(١) مجموعة الرسائل والمسائل ج ١ ص ٤٦ ــ ملخص وانظر مختصر الفتاوى ص ١٩٧ ــ ١٩٩ والفرقان ص ٨ ــ ٩ والمنهاج ج ١ ص ٢٢

وفيهم أئمة الدين الذين أجمع المسلمون على هدايتهم ، ومنهم الائمة الأربعة أصحاب المذاهب المقلدين وسفيان الثورى وسفيان بن عينة والشعبي والزهرى وأصحاب الصحاح والسنن والمسانيد . وكشيخ الاسلام ابن تيمية وتلميذه العلامة ابن القيم والشيخ المصلح محمد بن عبد الوهاب. وكثيرون غيرهم من أئمة الهدى الذى حفظ الله بهم دينه وجعل لهم فى الآمة لسان صدق .

وقد روى عن النبي ﷺ من وجوه متعددة وطرق كثيرة أنه قال يحمل هذا الدين من كل خلف عدوله ينفون عنه تحريف الغالين وانتحال المبطلين وتأويل الجاهلين . فأخبر ﷺ أن العلم الذى جاء به يحمله عدول أمته من كل خلف حتى لا يضيع ويذهب .

وهذا يتضمن تعديله ﷺ لحلة العلم الذى بعث به وهو المشار اليه فى قوله هذا العلم فكل من حمل العلم المشار اليه لابد وأن يكون عدلا . ولهذا اشتهر عند الامة عدالة نقلته وحملته اشتهاراً لا يقبل شكا ولا امتراء . ولا ريب أن من عدله رسول الله ﷺ لا يسمع فيه جرح فالائمة الذين اشتهروا عند الامة بنقل العلم النبوى وميراثه كلهم عدول بتعديل رسول الله ﷺ ولهذا لا يقبل قدح بعضهم فى بعض وهذا بخلاف من اشتهر عند الامة جرحه والقدح فيه كائمة البدع ومن جرى مجراهم من المتهمين فى الدين فانهم ليسوا عند الأمة من حملة العلم فما حمل علم رسول الله ﷺ إلا العدل .

ولكن قد يغلط فى مسمى العدالة فيظن أن المراد بالعدل من لاذنب له وليس كذلك ، بل هو عدل مؤتمن على الدين وإن كان منه ما يتوب إلى الله

منه فان هذا لاينافى العدالة كما لاينافى الإيمان والولاية (١) ، وإذا وجد لأحد من الأئمة قول قد جاء حديث صحيح بخلافه فلا بد له فى تركه من عذر وجماع الأعذار ثلاثة :-

(أحدهما) عدم اعتقاده أن النبى ﷺ قاله

(الثانى) عدم اعتقاده أنه أراد تلك المسألة بذلك القول

(الثالث) اعتقاده أن ذلك الحكم منسوخ فلهم الفضل على من بعدهم بالسبق والحفظ لهذا العلم وغير ذلك .وإذا اجتهد أحدهم فأخطأ فلهأجر واحد لاجتهاده ، وإذا اجتهد وأصاب فله أجران ، أجر لاجتهاده وأجر لاصابته كما فى قوله ﷺ إذا اجتهد الحاكم فأصاب فله أجران وإذا أجتهد فأخطأ فله أجر واحد . فتبين أن المجتهد مع خطئه له أجر . وذلك لأجل اجتهاده وخطؤه مغفور لأن درك الصواب فى جميع أعيان الأحكام إما متعذر وأما متعسر (٢)، قوله وهم الطائفة المنصورة الذين قال فيهم النبى ﷺ لاتزال طائفةمنأمتىعلى الحق ظاهرين لايضرهم من خذلهم ولا من خالفهم حتى تقومالساعة . هذا الحديث خرجاه فى الصحيحين من حديثالمغيرة بن شعبة ومعاوية بنأبىسفيان وأخرجه مسلم وغيره من حديث ثوبان وجابر بن سمرة وجابر بن عبد الله رضى الله عنهم .

وفى رواية لا يضرهم من خذلهم ولا من خالفهم حتى يأتى أمر الله وهم على ذلك وفى رواية حتى يقاتلوا الدجال . وفى رواية حتى ينزل عيسى بنمريم وهم ظاهرون وكل هذه روايات صحيحة ولاتعارض بينها .

---

(١) مفتاح دار السعادة ص ١٨٧ — ١٨٨

(٢) رسالة رفع الملام مجموع بن رميح ص ٨٢

« وقوله » حتى يأتى أمر الله وهم ظاهرون » أى على من خالفهم - أى غالبون والمراد بالظهور أنهم غير مستترين بل مشهورون . والأول أولى .

وقد وقع عند مسلم من حديث جابر بن سمرة لن يبرح هذا الدين قائما تقاتل عليه عصابة من المسلمين حتى تقوم الساعة . وله فى حديث عقبة بن عامر لا تزال عصابة من أمتى يقاتلون على أمر لله الله قاهرين لعدوهم لا يضرهم من خالفهم حتى تأتيهم الساعة .

وقد اختلف فى الطائفة المنصورة ما هى ؟ قال البخارى فى صحيحه هم أهل العلم ، وقال يزيد بن هارون وأحمد بن حنبل أن لم يكونوا أهل الحديث : فلا أدرى من هم؟ وقال ابن المبارك وعلى بن المدينى وأحمد بن سنان والبخارى وغيرهم إنهم أهل الحديث وعن ابن المدينى رواية هم العرب .وأستدل برواية من روى هم أهل الغرب .

وفسر الغرب بالدلو العظيمة لأن العرب هم الذين يستقون بها ؛ وقال النووى فيه أن الأجماع حجة ثم قال يجوز أن تكون الطائفة جماعة متعددة من أنواع المؤمنين ما بين شجاع وبصير بالحرب وفقيه ومحدث ومفسر وقائم بالأمر بالمعروف والنهى عن المنكر وزاهد وعابد . ولا يلزم أن يكونوا مجتمعين فى بلد واحد بل يجوز اجتماعهم فى قطر واحد وافتراقهم فى أقطار الأرض ويجوز أن يجتمعوا فى البلد الواحد وأن يكونوا فى بعض دون بعض منه ويجوز إخلاء الأرض من بعضهم أولا فأولا إلى أن لا يبقى إلا فرقة واحدة ببلد واحد فاذا انقرضوا جاء أمر الله انتهى ملخصا مع زيادة فيه . ونظير هذا ما نبه عليه ما حمل عليه بعض الأئمة حديث: ان الله يبعث لهذه الأمة على رأس كل مائة سنة من يجدد لها دينها أنه لا يلزم أن يكون فى رأس كل مائة سنة

واحد فقط بل يكون الأمر فيه كما ذكر فى الطائفة وهو متجه . فان اجتماع الصفات المحتاج إلى تجديدها لا ينحصر فى نوع من أنواع الخير ولا يلزم أن جميع خصال الخير كلها فى شخص واحد إلا أن يدعى ذلك فى عمر بن عبد العزيز فانه كان القائم بالأمر على رأس المائة الأولى باتصافه بجميع صفات الخير وتقدمه فيها . ومن ثم اطلق أحمد أنهم كانوا يحملون الحديث عليه . فعلى هذا كل من كان متصفاً بشيء من ذلك عند رأس المائة هو المراد سواء تعدد أم لا (١) »

وفى الصحيح عن أبى هريرة أن النبى ﷺ قال لا تقوم الساعة حتى تضطرب أليات نساء دوس حول ذى الخلصة . وكانت صنما تعبدها دوس فى الجاهلية بتبالة (٢) .

قال ابن بطال هذا الحديث وما أشبهه ليس المراد به أن الدين ينقطع كله فى جميع أقطار الأرض حتى لا يبقى منه شيء لأنه ثبت أن الإسلام يبقى إلى قيام الساعة إلا أنه يضعف ويعود غريباً كما بدأ . ثم ذكر حديث لا تزال طائفة من أمتى يقاتلون على الحق. الحديث. قال فتبين فى هذا الحديث تخصيص الأخبار الأخرى وأن الطائفة التى تبقى على الحق تكون ببيت المقدس إلى أن

---

(١) فتح البارى ج ١٣ ص ٢٥٠ — ٢٥٢ بتلخيص وفتح المجيد ص ٢٧٦ .

(٢) أليات بفتح الهمزة واللام أى تضطرب أعجاز نساء دوس حول صنمهم لرجوعهم إلى عبادة الاصنام والطواف بها .

وتبالة : قرب بيشة . وهى غير تبالة التى يضرب بها المثل فيقال . أهون على الحجاج من تبالة وكان قد ولى عليها ثم رجع قبل أن يدخلها لما قيل له . تسترها أكمة فقال : لاخير فى بلدة تسترها أكمة . وهى قريبة من الطائف .

تقوم الساعة . قال فبهذا تأتلف الأخبار . قال الحافظ ليس فيما احتج به تصريح يبقاء أولئك إلى قيام الساعة وإنما فيه حتى يأتى أمر الله فيحتمل أن يكون المراد بأمر الله ما ذكر من قبض من بقى من المؤمنين وظواهر الأخبار تقتضى أن الموصوفين بكونهم ببيت المقدس أن آخرهم من كان مع عيسى عليه السلام .

ثم إذا بعث الله الريح الطيبة فقبضت روح كل مؤمن لم يبق إلا شرار الناس وقد أخرج مسلم من حديث ابن مسعود رفعه : لا تقوم الساعة إلا على شرار الناس ، وذلك إنما يقع بعد طلوع الشمس من مغربها ، وخروج الدابة وسائر الآيات العظام . وقد ثبت أن الآيات العظام مثل السلك إذا انقطع تناثر الخرز مرعة .

وقد أورد مسلم عقب حديث أبى هريرة من حديث عائشة ما يشير إلى بيان الزمان الذى يقع فيه ذلك ولفظه : لا يذهب الليل والنهار حتى تعبد اللات والعزى فيه : يبعث الله ريحاً طيبة فتوفى كل من فى قلبه مثقال حبة من خردل من إيمان فيبقى من لا خير فيه فيرجعون إلى دين آبائهم . وعنده فى حديث عبد الله ابن عمرو رفعه : يخرج الدجال فى أمتى الحديث . وفيه فيبعث الله عيسى بن مريم فيطلبه فيهلكه . ثم يمكث الناس سبع سنين . ثم يرسل الله ريحاً باردة من قبل الشام . فلا يبقى على وجه الأرض أحد فى قلبه مثقال حبة من خير أو إيمان إلا قبضته ، وفيه يبقى شرار الناس فى خفة الطير وأحلام السباع لا يعرفون معروفاً ولا ينكرون منكراً . فيتمثل لهم الشيطان فيأمرهم بعبادة الأوثان . ثم ينفخ فى الصور . فيظهر بذلك أن المراد بأمر الله فى حديث : لا تزال طائفة وقوع الآيات العظام التى يعقبها قيام الساعة ، ولا يتخلف عنها إلا شيئاً يسيراً ، ويؤيده حديث عمران بن حصين رفعه : لا تزال طائفة من أمتى يقاتلون

على الحق ظاهرين على من ناوأهم حتى يقاتل آخرهم الدجال . أخرجه أبو داود والحاكم ، ويؤخذ منه صحة ماتأولته . فان الذين يقاتلون الدجال يكون بعد قتله مع عيسى . ثم يرسل عليهم الريح الطيبة فلا يبقى بعدهم إلا الشرار كما تقدم . ووجدت فى هذا مناظرة لعقبة بن عامر ومحمد بن مسلمة . فأخرج الحكم من رواية عبد الرحمن بن شماسة أن عبد الله بن عمر وقال : لاتقوم الساعة إلا على شرار الخلق هم شر من أهل الجاهلية . فقال عقبة بن عامر عبد الله اعلم مانقول: وأما أنا فسمعت رسول الله ﷺ يقول : لاتزال عصابة من أمتى يقاتلون على أمر الله ظاهرين لا يضرهم من خالفهم حتى تأتيهم الساعة وهم على ذلك فقال : عبد الله بن عمرو : أجل . ويبعث الله ريحاً ريحها ريح المسك ومسها مس الحرير فلا تترك أحداً فى قلبه مثقال حبة من إيمان إلا قبضته . ثم يبقى شرار الناس فعليهم تقوم الساعة . فعلى هذا فالمراد بقوله فى حديث عقبة : حتى تأتيهم الساعة ساعتهم هم وهى وقت موتهم بهبوب الريح والله أعلم(١) .

ولا يأبى هذا كل الآباء ما ورد فى بعض الروايات مكان أمر الله يوم القيامة لأن ماقارب الشيء يعطى حكمه . فهذا الوقت لقربه من القيامة يطلق عليه القيامة وجمعه هنا أحسن من جمع غيره بأن يكفر بعض الناس ويبقى بعضهم لمنافاته للكليات الواردة كما لا يخفى(٢) .

وجوز الطبرى أن يضمر فى كل من الحديثين المحل الذى يكون فيه تلك الطائفة . فالموصوفون بشرار الناس الذى يبقون بعد أن تقبض الريح من تقبضه

---

(١) فتح البارى ج ١٣ ص ٦٥ — ٦٦ .
(٢) الاشاعة فى أشراط الساعة ص ١٨٠ .

يكونون مثلا ببعض البلاد كالشرق الذى هو أصل الفتن ، والموصوفون بأنهم على حق يكونون مثلا ببعض البلاد كبيت المقدس لقوله فى حديث معاذ أنهم بالشام ، وفى لفظ ببيت المقدس وما قاله وإن كان محتملا يرده قوله فى حديث أنس فى صحيح مسلم لا تقوم الساعة حتى لا يقال فى الأرض الله الله إلى غير ذلك من الأحاديث التى تقدم ذكرها فى معنى ذلك والله أعلم (١) .

فعلى هذا فهذه الطائفة قد تجتمع ، وقد تتفرق ، وقد تكون فى الشام ، وقد تكون فى غيره . فان حديث أبى أمامة وقول معاذ لا يفيد حصرها بالشام ، وإنما يفيد أنها تكون فى الشام فى بعض الأزمان لا فى كلها (٢) .

قوله : فنسأل الله أن يجعلنا منهم ، وأن لا يزيغ قلوبنا بعد إذ هدانا ، وأن يهب لنا من لدنه رحمة إنه هو الوهاب .

ختم المؤلف رحمه الله هذه العقيدة المباركة بدعاء الراسخين فى العلم الذين يقولون « ربنا لا تزغ قلوبنا بعد إذ هديتنا ، وهب لنا من لدنك رحمة إنك أنت الوهاب » وهو من أنفس الدعاء وأجله ، وكل الناس محتاجون له .

وروى الإمام أحمد عن عائشة قالت : دعوات كان رسول الله ﷺ يدعو بها : يا مقلب القلوب ثبت قلبى على دينك . قالت فقلت يا رسول الله : إنك تكثر أن تدعو بهذا الدعاء فقال : إن قلب الآدمى بين أصبعين من أصابع الله فاذا شاء أزاغه ، وإذا شاء أقامه .

وروى الإمام أحمد أيضاً عن شهر سمعت أم سلمة تحدث أن رسول الله ﷺ

---

(١) فتح البارى ج ١٣ ص ٢٤٤ وتقدم ص ٤٥٥ كلام شيخ الإسلام .

(٢) فتح المجيد ص ٢٧٩ .

كان يكثر فى دعائه يقول : اللهم مقلب القلوب ثبت قلبي على دينك . قالت فقلت يا رسول الله أو أن القلوب لتقلب ؟ قال نعم . ما خلق الله من بشر من بنى آدم إلا أن قلبه بين أصبعين من أصابع الله عز وجل ؛ فان شاء أقامه وإن شاء أزاغه ؛ فنسأل الله ربنا أن لا يزيغ قلوبنا بعد إذ هدانا ونسأله أن يهب لنا من لدنه رحمة ، انه هو الوهاب قالت فقلت يارسول الله ألا تعلمنى دعوة أدعو بها لنفسى ؟قال:بلى . قولى : اللهم رب النبى محمد اغفر لى ذنبي واذهب غيظ قلبي وأجرنى من مضلات الفتن ما أحييتنى .

فنسأل الله ربنا أن يثبت قلوبنا وأن يهدينا صراطه المستقيم .وصلى الله على خير خلقه محمد وآله وصحبه وسلم تسليما كثيراً .

هذه العقيدة

تسمى بالعقيدة الواسطية نسبة إلى بلد واسط . وذلك لأن الذى سأل الشيخ أن يكتب له هذه العقيدة السلفية رجل من أهل واسط ؛ والمسمى بواسط بلدان كثيرة أهمها واسط الحجاج ؛ ويقول ياقوت الحموى : وسميت واسطاً لأنها متوسطة بين البصرة والكوفة لأن منها إلى كل واحدة منهما خمسين فرسخاً ، ونقل عن يحيى بن مهدى بن كلال قوله : شرع الحجاج فى عمارة واسط فى سنة ٨٣ وفرغ من عمارتها فى سنة ٨٦ . فكان عمارتها فى عامين اه .
وقد جرت فى هذه العقيدة مناظرات بين الشيخ وبعض معاصريه . وانتهت بموافقة خصومه على صوابه فيما ذكره ، وقد ذكر ذلك ابن كثير فى تاريخه ؛ وابن عبد الهادى فى العقود الدرية فى مناقب شيخ الاسلام ابن تيمية وكتبها الشيخ إجابة لمن طلب منه ذلك ؛ وذكرها غير واحد .

المناظرة فى العقيدة الواسطية

كان نصر المنبجى والقاضى ابن مخلوف وغيرهما قد تكلموا عند السلطان فى مصر فى عقيدة الشيخ ، وقد استعانوا بركن الدين بيبرس الجاشنكير ؛ وأرسل السلطان محمد بن قلاوون مرسوماً لنائب السلطنة الأفرم فى دمشق لاحضار الشيخ وجماعة من الفقهاء والقضاة لذى نائب السلطة ليتناظروا فى العقيدة .

وفى يوم الاثنين ثامن رجب سنة ٧٠٥ حضروا وكان من بين الحاضرين تقى الدين الهندى والشيخ كمال الدين ابن الزمكانى اللذين ناظرا الشيخ ، وبعد ثلاث جلسات اتفق المجتمعون على قبول العقيده الواسطية والرضاء بما جاء فيها ويقول الشيخ (١) أما بعد فقد سئلت غير مرة أن أكتب ما حضرنى بماجرى فى المجالس الثلاثة المعقودة للمناظرة فى أمر الاعتقاد بمقتضى ما ورد من كتاب ذى السلطان من الديار المصرية إلى نائبه أمير البلاد لما سعى إليه قوم من الجهمية والاتحادية والرافضة وغيرهم من ذوى الأحقاد . فأمر الأمير بجمع القضاة الأربعة قضاة المذاهب الأربعة وغيرهم من نوابهم والمفتين والمشائخ ممن لهم حرمة وبهم اعتداد وهم لا يدرون ما قصد بجمعهم فى هذا الميعاد ؛ وذلك يوم الاثنين ثامن رجب المبارك عام خمس وسبعمائة ؛ فقال لى هذا المجلس عقد

---

(١) فى المناظرة وهى مطبوعة مع العقيدة الواسطية المطبوعة بالمطبعة السلفية ومكتبتها ص ٣٩ — ٤٧ وغيرها

لك فقد ورد مرسوم السلطان بأن أسألك عن اعتقادك ، وعما كتبت به إلى الديار المصرية من الكتب التى تدعو بها الناس إلى الاعتقاد ، وأظنه قال : وإن أجمع القضاة والفقهاء ويتباحثون فى ذلك . فقلت :

أما الاعتقاد فلا يؤخذ عنى ولا عمن هو أكبر منى . بل يؤخذ عن الله ورسوله ﷺ ، وما أجمع عليه سلف الأمة . فما كان فى القرآن وجب اعتقاده وكذلك ماثبت فى الأحاديث الصحيحة مثل صحيح البخارى ومسلم إلى أن قال : ثم قلت للامير والحاضرين :

أنا أعلم أن أقواماً يكذبون على كما قد كذبوا على غيره مرة وإن أمليت الاعتقاد من حفظى ربما يقولون كتم بعضه أوداهن ودارى فأنا أحضر عقيدة مكتوبة من نحو سبع سنين قبل أن يجىء التتر إلى الشام ، وقلت بعد حضورها وقراءتها ما ذكرت فيها فصلا إلا وفيه مخالف من المنتسبين إلى القبلة ، وكل جملة فيها خلاف لطائفة من الطوائف ثم أرسلت من أحضرها ومعه كراريس بخطى من المنزل فحضرت العقيدة الواسطية وقلت لهم : هذه كانت سبب كتابتها أنه قدم على من أرض واسط بعض قضاة نواحيها شيخ يقال له رضى الدين الواسطى من أصحاب الشافعى قدم علينا حاجا ، وكان من أهل الخير والدين والعلم وسألنى أن أكتب له عقيدة تكون عمدة له ولأهل بيته . فاستعفيت من ذلك وقلت : قد كتب الناس عقائد متعددة فخذ بعض عقائد أئمة السنة فألح فى السؤال وقال : ما أحب إلا عقيدة تكتبها أنت فكتبت له هذه العقيدة وأنا قاعد بعد العصر وقد انتشرت بها نسخ كثيرة فى مصر والعراق وغيرهما فأشار الأمير بأن لا أقرأها أنا دفعاً للريبه وأعطاها لكاتبه الشيخ

كمال الدين فقرأها على الحاضرين حرفاً حرفاً والجماعة الحاضرون يسمعونها ويورد المورد ما شاء، ويعارض فيما شاء، والأمير أيضاً سأل عن مواضع فيها . انتهى ما أردنا ذكره هنا .

وقد اقتطفنا من هذه المناظرات ما رأينا لذكره فائدة ، وذكرناها فى مواضعها من الكتاب بحمد الله تعالى .

نماذج من اهتمام العلماء وطلبة العلم بكتاب «الروضة الندية شرح العقيدة الواسطية»

بسم الله الرحمن الرحيم

المملكة العربية السعودية
المكتب الخاص
للمفتي ورئيس قضاء نجد وتوابعه
والكليات والمعاهد العلمية

الرقم ....
التاريخ ....
المشفوعات ....

حضرة الاستاذ الكريم الاخ زيد بن عبدالعزيزبن فياض

السلام عليكم ورحمة الله وبركاته . ولقد وصلنا خطابكم الكريم واني اشكركم على ما تضمنه من التهنئة باكمال مناسك الحج وحلول عيدالاضحى اعادكم الله لامثاله . وما اشرتم اليه نحو المعاملة الخاصة بكتاب الروضة النديه فاحيطكم علما ان جواب سماحة الشيخ في هذا الخصوص قد صدر الى جلالة الملك المعظم ايده الله برقيا برقم ٣٥٢٢ــ في ٨/١٢/٧٨هـ وهو جواب طيب ولاندرى ما ذا تم في المعاملة بعد ذلك وقد حررنا لكم رقم البرقية اذا اردتم تراجعون بن دغيثر به . ونحن على اتم استعداد لما يلزم لكم ونتشرف باى خدمة ـ والله يحفظكم ؟؟؟؟ اخوكم الخاص

حضرة الأستاذ الكريم

الأخ زيد بن عبدالعزيز بن فياض

السلام عليكم ورحمة الله وبركاته.

ولقـد وصلنـا خطابكم الكريم وإني أشكركم على ما تضمنـه من التهنئـة بإكـمال منـاسـك الحـج وحلول عيد الأضحى أعادكم الله لأمثاله. وما أشرتم إليه نحو المعاملة الخـاصة بكتاب الروضة الندية فاحيطكم علمًا أن جواب سماحة الشيخ في هذا الخصوص قد صدر إلى جلالة الملك المعظم أيده الله برقيا برقم ٣٥٣٣ في ٨/ ١٢/ ٧٨هـ وهو جواب طيب ولا ندري ماذا تم في المعاملة بعد ذلك وقد حررنا لكم رقم البرقية أعلاه إذا أردتم تراجعون بن دغيثر به. ونحن على أتم استعـــداد لما يلزم لكم ونتشرف بأي خدمة ـ والله يحفظكم.

الخطاب الصادر		مسودات		
صادره		المحكمة الشرعية بـ..........	صادره	
تاريخه			تاريخه	
مشفوعاته			قيده	

١٨/٢

بسم الله الرحمن الرحيم

من عبد الله بن محمد بن حميد إلى المحقق الأخ المكرم المحترم الأستاذ الفاضل الشيخ زيد بن
عبد العزيز الفياض حفظه الله وتولاه آمين السلام عليكم ورحمة الله وبركاته
أما بعد فقد وصلني كتابكم الكريم وسرني حيث أشعر بصحتكم وعافيتكم
الحمد لله على نعمه أحوال أخيكم بحمد الله على أحسن حال وأنعم بال والحمد
للمهيمن المتعال تابع الله على الجميع وافر نعمه وصرف عنا [illegible]
أسباب نقمه وهديتكم الثمينة الروضة الندية وصلت
بارك الله فيكم ومن علومكم وأكثر من أمثالكم قرأنا منها ما تيسر
فإنه مختص بتلك التقارير المفيدة ووضعها في مواضعها
اللائقة بها ولعلنا نتمكن في بعض الأوقات من قراءتها
وإبداء رأينا بعد ذلك في الكتاب المذكور إن شاء الله
إنكم بذلتم مجهودا جبارا في تحريره وضبطه وهو واف
في بابه جزاكم الله خيرا هذا ما لزم مع إبلاغ السلام كما
الشيخ محمد والشيخ عبد اللطيف والشيخ عبد العزيز ومحمد العقلا
الأساتذة كما منا العيال والإخوان بخير ويبلغونه والسلام عليكم

بسم الله الرحمن الرحيم

من عبدالله بن محمد بن حميد إلى حضرة الأخ المكرم الأستاذ الفاضل الشيخ زيد بن عبدالعزيز الفياض حفظه الله وتولاه آمين السلام عليكم ورحمة الله وبركاته . .

وبعد فقد وصلني كتابكم المكرم وسرني حيث أشعر بصحتكم وعافيتكم الحمد لله على نعمة أحوال أخيكم بحمد الله على أحسن حال وأنعم بال والحمد للمهيمن المتعال تابع الله على الجميع وافر نعمه وصرف عنهم أسباب سخطه ونقمه هديتكم الثمينة الروضة الندية وصلت بارك الله فيكم وفي علومكم وأكثر من أمثالكم قرأت منها مواضيع فأعجبتني تلك النقولات المفيدة ووضعها في مواضعها اللائقة بها ولعلنا نتمكن في بعض الأوقات من قراءتها وإبداء رأينا بعد ذلك في الكتاب المذكور إن شاء الله إنكم بذلتم جهودًا جبارة في تحريره وضبطه وهو واف في بابه جزاكم الله خير هذا مع إبلاغ السلام الشيخ محمد والشيخ عبداللطيف والشيخ عبدالعزيز وحمود العقلا الأساتذة كما أن العيال والإخوان بخير وعافية والسلام عليكم .

بسم الله الرحمن الرحيم

المملكة العربية السعودية
رئاسة هيئات الأمر بالمعروف بالحجاز

الرقم .. ١٠٢٠
التاريخ ٥/ /١
المشفوعات

حضـــرة المكرم الاستاذ زيد بن فياض وفقه الله

السـلام عليكم ورحمة الله وبركـــاته . وبعد ارجو الله انكم بخير وعافية . استلمنا (٨٠)

الصندوق المرسل منكم وباطنه ثمانين نسخة من الروضة الندية فنشكركم على

ذلك والحقيقة ان تاليفكم هذا الكتاب يعد مجهودا عظيم في ميدان نشر العلم النافع

فنسأل الله تعالى ان يثيبكم على عملكم هذا ويرزقكم السداد والتوفيق

نامل ارسال المتبقي من المئة النسخة من الكتاب مع ارسال فاتورة الحساب والله يتولاكم

برعايتـــه

الرئيس العام لهيئات الامر بالمعروف بالحجاز

(توقيع)

حضرة المكرم الأستاذ زيد بن فياض ـ وفقه الله ـ

السلام عليكم ورحمة الله وبركاته. وبعد أرجو الله أنكم بخير وعافية. استملنا الصندوق المرسل منكم وفي باطنه ثمانون نسخة من الروضة الندية فنشكركم على ذلك والحقيقة أن تأليفكم هذا الكتاب يعد مجهودًا عظيم في ميدان نشر العلم النافع، فنسأل الله تعالى أن يثيبكم على عملكم هذا ويرزقكم السداد والتوفيق، نأمل إرسال المتبقي من المئة النسخة من الكتاب مع ارسال فاتورة الحساب والله يتولاكم برعايته.

الرئيس العام لهيئات الأمر بالمعروف بالحجاز

عبد الملك بن إبراهيم آل الشيخ



الثمار الشهية

الشيخ : حمود بن عقلا الشعيبي

لا شك ان العقيدة الواسطية لها مكانة مرموقة بين العلماء المحققين ولها ميزاتها الخاصة من حيث اختصار اللفظ ودقة المعنى وسهولة التعبير ، فقد جمعت من ادلة اصول الدين العقلية والنقلية الكثير واشتملت على اصول وقواعد قطعية قلما توجد في غيرها ،من ذلك فقد ظلت ردحا من الزمن بدون شرح يجلو غوامضها ويكشف ما خفي من عباراتها، الى ان وفق لشرحها فضيلة الاستاذ الجليل الشيخ زيد ابن فياض فجاء شرحه وافيا بالمقصود حافلا بالمسائل والبحوث الممتعة متحليا بحسن الترتيب للنقول ، اذ قد سلك في النقل طريقة لاتقة ، فقد راعى الامانة في التاليف فنسب كل نقل الى مصدره مشيرا الى الكتاب والصفحة التى نقل منها ، وهي طريقة لا شك مستحسنة ، كما ان لفضيلة الشيخ العالم العلامة عبدالرحمن بن ناصر بن سعدى حاشية على الواسطية لم تطبع حتى الان •

لاشك أن العقيدة الواسطية لها مكانة مرموقة بين العلماء المحققين ولها ميزاتها الخاصة من حيث اختصار اللفظ ودقة المعنى وسهولة التعبير، فقد جمعت من أدلة أصول الدين العقلية والنقلية الكثير واشتملت على أصول وقواعد قطعية قلما توجد في غيرها، من ذلك فقد ظلت ردحًا من الزمن بدون شرح يجلو غوامضها ويكشف ما خفي من عباراتها، إلى أن وفق لشرحها فضيلة الأستاذ الجليل الشيخ زيد بن فياض فجاء شرحه وافيًا بالمقصود حافلاً بالمسائل والبحوث الممتعة متحليًا بحسن الترتيب للنقول، إذ قد سلك في النقل طريقة لائقة، فقد راعى الأمانة في التأليف فنسب كل نقل إلى مصدره مشيراً إلى الكتاب والصفحة التي نقل منها، وهي طريقة لا شك مستحسنة، كما أن لفضيلة الشيخ العالم العلامة عبدالرحمن بن ناصر بن سعدي حاشية على الواسطية لم تطبع حتى الآن.

بسم الله الرحمن الرحيم

إلى حضرة الشيخ الفاضل والأستاذ الجليل زين العابدين
ابن فياض حفظه الله تعالى وسدد خطاه ووفقه لما يحبه
ويرضاه آمين سلاماً عليكم ورحمة الله وبركاته وبعد
أرجو أنكم في تمام الصحة والعافية بحياتكم ولله الحمد على ما تودونه
ثم إنه سرني ما قرأته مؤخراً في جريدة اليمامة من إعلان
إصدار كتابكم الروضة الندية شرح العقيدة الواسطية
ولنا نحمد الله تعالى على ما منّ به عليكم من إكمال هذا
الكتاب وطبعه جعل الله نافعاً لمؤلفه وقارئه وسامعه
آمين كما نرجو أن يكون بالكورة خير ونشراً ونوزع
مجاناً لما يستحقه ونحوه المؤلفات النافعة أخي أرجو أن
تجهزوا لنا خمس نسخ مع الشكر لفضيلتكم وأهدوا وإقرأوا
سلامنا والدكم والشيخ عبد الله والمشايخ عندنا كافة الإخوان
يهدونكم السلام وبارك الله لكم في إبراز هذا الكتاب
إلى حيز الوجود ولطف وتقبل فائق تحياتي
والسلام

أخوك صالح بن ...

١٧/٨/٣/٦

إلى حضرة الشيخ الفاضل والأستاذ الجليل زيد بن عبدالعزيز آل فياض حفظه الله تعالى وسدد خطاه ووفقه لما يحبه ويرضاه آمين سلامًا عليكم ورحمة الله وبركاته وبعد أرجو أنكم بأتم الصحة والعافية محبكم ولله الحمد على ما ترون ثم أنه سرنا ما قرأناه في جريدة اليمامة من إعلان إصدار كتابكم الروضة الندية شرح العقيدة الواسطية وإنا نحمد الله تعالى على ما من به عليكم من إكمال هذا الكتاب وطبعه جعل الله نافعه لمؤلفه وقرائه وسامعيه آمين. كما نرجو أن يكون باكورة خير أو نموذج صالحًا لما سيتلوه من مؤلفات نافعة أخي. أرجو أن تنجزوا لنا خمس نسخ مع الشكر لفضيلتكم وهذا واقرأ سلامي والدكم والإخوان والمشائخ عندنا وكافة الإخوان يهدونكم السلام ويباركون لكم في إبراز هذا الكتاب إلى حيز الوجود وهذا وتقبل فائق تحياتي والسلام.

أخوك فالح بن مهدي

٦/ ٣/ ١٣٧٨هـ

بسم الله الرحمن الرحيم من عنيزة في ٢/٩/١٣٧٨هـ حفظه الله

من الأخ محمد الصالح العثيمين إلى الشيخ المكرم الأخ زيد بن محمد الفياض

السلام عليكم ورحمة الله وبركاته.

ثم نهنئكم بشهر رمضان المبارك سائلين المولى أن يجعلنا وإياكم ممن صامه وقامه إيماناً واحتساباً وأن يتقبل من الجميع وصلى الله على نبينا محمد وعلى آله وصحبه وسلم.

ثم إنني اطلعت على كتابكم الروضة الندية وسررت بحسن ترتيبه واستيعابه وأرجو الله تعالى أن ينفعك به في الدنيا والآخرة وأن يجزاك عن المؤلف وقارئي شرحك خيراً وقد عرفت بعض من يشتري لي نسخة فقال إنه لم يجدها. لكن من فضلكم تعطوننا نسخة وتأخذون قيمتها من الأخ سليمان العثيمين وهو حامل الكتاب إليكم وفق الجميع لما فيه الخير والصلاح آمين. هذا ولا زلتم تخبرونا بما لديكم بلغوا سلامنا العزيز لديكم والمشايخ كما منا الجميع بخير والباري يحفظكم والسلام عليكم ورحمة الله.

بسم الله الرحمن الرحيم من عنيزة في ٢/ ٩/ ١٣٧٨هـ.

من الأخ محمد الصالح العثيمين إلى الشيخ المكرم الأخ زيد بن عبدالعزيز بن فياض ـ حفظه الله ـ.

السلام عليكم ورحمة الله وبركاته..

ثم نهنئكم بشهر رمضان المبارك سائلين المولى أن يجعلنا وإياكم ممن صامه وقامه إيمانًا واحتسابًا وأن يتقبل من الجميع وصلى الله على نبينا محمد وعلى آله وصحبه وسلم.

ثم إنني اطلعت على كتابكم الروضة الندية وسررت بحسن ترتيبه واستيعابه وأرجو الله تعالى أن ينفعك به في الدنيا والآخرة وأن يجزيك عن المؤلف وقارئي شرحك خيراً وقد عرفت بعض من يشتري لي نسخة فقال: إنه لم يجدها ولكن من فضلكم تعطوننا نسخة وتأخذون قيمتها من الأخ محمد السليمان العثيمين وهو حامل الكتاب إليكم وفق الجميع لما فيه الخير والصلاح آمين. هذا وبلغوا سلامنا العزيز لديكم والمشائخ كما هنا الجميع بخير والباري يحفظكم والسلام عليكم ورحمة الله.

بسم الله الرحمن الرحيم

المحترم

الى حضرة جناب المكرم الافخم الاخ الشيخ زيد بن فياض مدير صحيفة اليمامة العزا

سلام عليكم ورحمة الله وبركاته على الدوام مع السؤال عن الاحوال احال الله عنكم ما تكرهون وعنا من كرم الله بخير وسرور نحمد الله لا نحصي ثناءً عليه . بعده

مدح لنا بعض الاخوان مؤلفكم الكريم شرح العقيدة الواسطية واثنى عليها ونحب ان نراه وعسى ان يكون فوق ما قيل فان تكرمتم علينا منه بنسختين واحده لنا والثانيه للاخ عبد الكريم فالرجا تسليمها بيد الاخ صالح بن مصيبح جزيتم عنا احسن الجزا وشكر سعيكم وتقبل عملكم وان بدى لازم محبكم رهين الاشارة ومنا السلام على الاولاد والمشايخ والاخوان ومن عز كامنا الاولاد والمشايخ بخير ويهدون السلام

ودمتم محروسين والسلام

محبكم الداعي

سعد الصالح

محمد الخالص

عبد الكريم

السالم

السالم

١٣٨١/١٢/١١

العنوان حائل ش الأسهم

إلى حضرة جنـاب المكرم الأفخم الأخ الشيخ زيد بن فياض مدير صحيفة اليمامة الغراء المحترم.

سلام عليكم ورحمة الله وبركاته على الدوام مع السؤال عن الأحوال أحال الله عنكم ما تكرهون وعنا من كرم الله بخير وسرور نحمد الله لا نحصي ثناء عليه. بعده: مدح لنـا بعض الإخـوان مؤلفكم الكـريم «شرح العقيـدة الـواسطية» وأثنى عليها ونحب أن نراه وعسى أن يكون فوق ما قيـل فإن تكـرمتم علينـا منه بنسختين واحدة لنا والثـانيـة للأخ عبـدالكـريم فالـرجاء تسليمهما بيد الأخ صالح بن مصيبيح جزيتم عنا أحسن الجزاء وشكر سعيكم وتقبل عملكم. وأن بدى لازم محبكم رهين الاشارة ومنا السـلام على الأولاد والمشـائـخ والإخوان ومن عز كما منا الأولاد والمشائخ بخير ويهدون السلام ودمتم محروسين والسلام.

١٣/ ١١/ ١٣٨١هـ

محبكم الداعي/ علي الصالح السالم

محبكم المخلص/ عبدالكريم الصالح السالم

العنوان حائل شم الأسم

الطبعة الأولى

١٣٧٧هـ

الطبعة الثانية

١٣٨٨هـ

الطبعة الثالثة

١٤١٤هـ

فهرس الكتاب

فهرست

صفحة

صفحة

فهرست

فهرست

صفحة

صفحة

أشرف على الطباعة
دار أولي النهى
للطباعة والنشر والتوزيع
بيروت
هاتف : ٥٨٠٣٤١ فاكس ٥٨١٢٥٩٠
ص ب : ٧٠٩٢-١١